



الحيل في الشريعة الإسلامية وسشرح

ما ورد في آيات وآياته والأحاديث

أو

كشف النقاب

عن موقع الحيل من السنة والكتاب

تأليف

الأستاذ الشيخ

مجتهد الوهابي بحري

من علماء الأزهر الشريف

ومن أساتذة كلية أصول الدين بالأزهر

بحث علمي هام ، تقدم به مؤلفه بعنوان « كشف النقاب عن موقع الحيل من السنة والكتاب » إلى كلية أصول الدين من كليات الجامع الأزهر الشريف لنيل « شهادة العالمية من درجة أستاذ في علوم القرآن والحديث » فتألفا بامتياز بعد أن فوّق فيه ، في السادس والعشرين من شهر رمضان عام ١٣٦٤ هـ - الموافق للثاني من سبتمبر عام ١٩٤٥ م

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الطبعة الأولى
١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ، وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ،
وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السُّبُتَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ، وَمَكْرُ
أُولَئِكَ هُوَ يُبْورُ) .

من الآية ١٠ « سورة فاطر »

« إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ
مَا نَوَى . »

حديث شريف

رَفَعُ
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ،
وعلى آله وأصحابه ومن تبع هداه إلى يوم الدين .

أما بعد :

فهذا كتاب ألفته من ثلاثين عاما ، وتقدمت به إلى كلية أصول الدين ،
من كليات الجامع الأزهر الشريف ، بعنوان « كشف النقاب » ، عن موقع
الحيل من السنة والكتاب ، لأنال به « شهادة العالمية من درجة أستاذ في علوم
القرآن والحديث » ، وقد تألفت لذلك لجنة خماسية من كبار العلماء ، يرأسها
أحد أعضائها وهو صاحب الفضيلة أستاذنا الكبير الشيخ محمد عرفه عضو
هيئة كبار العلماء بالأزهر ، وناقشت المؤلف في جلسة علنية فيما احتواه
الكتاب من مباحث ، ثم قررت منحه هذه الشهادة برتبة الامتياز ، وكان ذلك
في السادس والعشرين من شهر رمضان عام ١٣٦٤ هـ الموافق للثاني من سبتمبر
عام ١٩٤٥ م .

وقد حضر تلك المناقشة جمهور كبير من أهل العلم ، ورواد المعرفة ، وكان
منهم الأستاذ الباحث الكبير ، الدكتور عبد السلام ذهني بك المستشار بمحكمة
الاستئناف المختلطة آنذاك ، والمعروف بغيرته على الدين واللغة العربية ،
رحمه الله رحمة واسعة ، وقد أثنى على المؤلف وكتابه انشاء المستطاب ، أمام
جمهور الحاضرين ، بعد انتهاء المناقشة ، واللجنة تتداول الرأي فيما بينها في
جلسة سرية ، وذكر أنه كان حريصا على حضور المناقشة ، لأنه يعد كتابا في
الحيل من وجهة النظر القانونية ، فأراد أن يدعم القانون بالشرعية ، وقد
طلب مني لذلك أن أعيره كتابي هذا ، فأعرتة أياه ، ثم رده إلى بعد بضعة

أشهر ، ومعه نسخة من كتابه الذى بادر بطبعه ، فوجدته قد اقتبس منه ما يتعلق بالحيل من الناحية الشرعية ، مع الإيجاز والتلخيص والعزو إليه ، فكان - كما هو معروف عنه - أميناً مخلصاً ، وقد قرن هذا الاقتباس بالثناء والتقدير ، وربما ذكرنا طرفاً من كلامه فيما بعد ، وتمنى أن لو يطبع هذا الكتاب لما رأى فيه من الفوائد ، فقال : « ونود أن يوفق الله المؤلف إلى طبع كتابه حتى يعم النفع به ، وحتى يكون آية من آيات الذبوع الفقهى ، في وقت نحن فيه بأشد الحاجة إلى الأخذ بناصر تلك الشريعة التى تنادينا فى كل آن بأن نزيل عنها ستار النسيان والإهمال ، وحتى يعلم غيرنا ما كان عليه الشرق العربى من غزارة فى العلم ، وتفوق فى الثقافة الفقهية على اختلاف أنواعها اه

وقد شاء الله أن يخرج هذا الكتاب للناس بعد طول احتجاب بعنوان :

الحيل فى الشريعة الإسلامية

وشرح ما ورد فيها من الآيات والأحاديث

وها أنذا أتقدم به إلى أهل العلم على استحياء ، راجياً من الله عز وجل أن يجعله من الباقيات الصالحات .

محمد عبد الوهاب محمري

الأستاذ بكلية أصول الدين بالأزهر
وبالمعهد العالى للقضاء بالرياض

القاهرة — حدائق شبرا

٢٠ / ٦ / ١٣٩٤ هـ

١٠ / ٧ / ١٩٧٤ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، والصلاة والسلام
على خاتم الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين ،
ونوراً للمهتدين ، وضياء للمتقين ، فجاءهم بكتاب مبين ، يهدي إلى الحق وإلى
صراط مستقيم ، ثم بينه لهم بسنته المطهرة ، التي تشرح الصدور ، وتروى القلوب ،
وتغذى النفوس والعقول — وبين لهم صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله ،
أنهم لن يضلوا ما تمسكوا بالقرآن والسنة ، مهما تتابعت العصور وتوالت الأيام ،
وأنهما الحكم الذي يرجع إليه عند الاختلاف ، والعروة الوثقى التي يتمسك بها
عند الاشتباه ، فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون
بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً .

وقد استضاءت الأمة الإسلامية في عصورها الأولى بهذا النور ، في كل
ناحية من نواحي الحياة ، فعزت وسادت ، ورفرف عليها الخفاق على ربوع
العالم ، وأسست مدنية فاضلة ، هي مضرب المثل ، وغاية ما تسعى إليه الأمم ،
وملأت الأرض أمناً وسلاماً ، وجمعت الناس — على اختلاف ألسنتهم ،
وميوهم ، ومنازعتهم — على عبادة الله وحده ، وإسلام القلوب إليه ، وعلى
نيل سعادة الدنيا والآخرة ، بالعمل الصالح ، والخلق الكريم ، والتعاون على
البر والتقوى ، لا على الإثم والعدوان .

ثم أخذ هذا النور الرباني ، والهدى المحمدي ، يتضاءل في النفوس شيئاً
فشيئاً ، تحت تأثير عوامل مختلفة . فذب إلى أمتنا الضعف ، وانتابتها العلل ،
في جميع نواحي حياتها ، حتى وصل بها الحال بعد قرون متطاولة إلى ما نراه
اليوم : عداوة وبغضاء ، وتفرق وانقسام ، وميل إلى الدعة والترف ، وركون
إلى الراحة والكسل ، وإخلاق إلى الشهوات والملذات ، واهتداء بغير هدى الله ،

وطاعة عمياء لمن لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر — هذا عدا طوائف في كل عصر ومصر ، كانوا ظاهرين على الحق ، قائمين على دين الله ، داعين إليه بالقول والعمل ، مجاهدين في سبيل الله بكل ما لديهم من وسائل ، في أوقات عصيبة ، تكالبت فيها أمم الكفر على أمة الإسلام ، حتى مزقوها شر ممزق ، ففعلوها دويلات وأمماً ، وفرقوها أحزاباً وشيعاً ، يهتدون بغير هدى الله ، ويستضيئون بغير نوره سبحانه .

في هذه العصور المظلمة ، نضب معين الاجتهاد ، وعمى كثير ممن ينتسب إلى العلم عن الكتاب والسنة ، وضعف وازع الدين في النفوس ، وركبت الأهواء والشهوات الرؤوس ، فراح فريق من أولئك الذين ينتسبون إلى المذاهب الإسلامية المتبوعة يشتغلون باختراع الحيل التي تلغى أحكام الشريعة وحكمها ، وتأتي من القواعد على بنيانها ، ويزعمون أن الأدلة تقتضيها ، وأن مذاهب أئمة الهدى تنسج لها ، ولا تضيق بها ، فعملوا بهذه الحيل على إسقاط الصوم والصلاة ، والحج والزكاة ، والحدود ، والكفارات ، والعهود والالتزامات ، إلى غير ذلك من الأمور المضحكات المبكيات ، فكان من أثر ذلك ضرر عظيم ، وفتنة في الأرض وفساد كبير ، ذلك أن هذه الحيل قد مزجت بكل باب من أبواب الفقه ، ونسبت إلى مذاهب السلف على غير علم ، وصارت مرتعا خصيبا لأولئك الذين اتبعوا أهواءهم بغير هدى من الله ، وقادتهم شهواتهم إلى أن يتخلصوا من أحكام شريعته ، حتى صار الدين بعملهم هذا أقوالاً وأفعالا لا صلة لها بالقلوب ، ولا علاقة لها بتهديب النفوس ، وحتى فهم من لا صلة له بالقرآن ولا بالسنة ، ولا بعلماء هذه الملة الأعلام ، أن الدين هو ما عليه هؤلاء وأشباههم في معاملاتهم ، فساءت ظنونهم بالدين ، وهو الشفاء من كل داء — وساءت ظنونهم بمن أنزله من فوق سبع سماوات ، وهو القائل في محكم آياته (إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه ، والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ، ومكر أولئك هو يبور) — وساءت ظنونهم بمن أرسله الله شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله يأذنه وسراجاً منيراً ، وهو القائل : (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل

امرئ ما نوى) (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) — وساءت
ظنونهم بعلما هذه الأمة الأولين ، وهم الذين اقتفوا أثر سيد المرسلين ، وأغلظوا
القول فيمن يفتي بهذه الخيل الهادمة للدين — وساءت ظنونهم به — هذه الشريعة
وآدابها حتى قالوا : إنها ما جاءت إلا لتهدم نفسها بنفسها ، وما علموا أنها هي
النور الذى أخرج الله به العالم من الظلمات ، وفك به عقولهم من أسر الأوهام
والترهات ، وأنها ختام الشرائع السماوية التى سائرت العقول السليمة فى تفكيرها ،
ووافقت الفطر الطاهرة فى أفهامها ، وجمعت إلى أعمال الجوارح تقوى القلوب ،
وإلى اقتضاء المصالح رقابة علام الغيوب ، وإلى سعادة الفرد سعادة المجموع ،
وإلى العمل لدار الدنيا الفانية ما تكون به السعادة فى الدار الباقية .

وحسب هذه الشريعة المحمدية فضلا وشرفا أن العقول الكاملة ، والنفوس
الفاضلة ، قد أدركت حسنها ، وشهدت بفضلها ، وأنه ما جاء العالم شريعة أكمل
ولا أجل ولا أعظم منها ، ولو لم يأت الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم
ببرهان عليها لكفى بها برهانا وآية وشاهدا على أنها من عند الله ، ولهذا قال
بعض الأعراب وقد سئل : بم عرفت أن محمداً رسول الله ، فقال : ما أمر بشيء
فقال العقل : ليته ينهى عنه ، ولا ينهى عن شيء فقال العقل : ليته أمر به . وقد
سأل هرقل أبا سفيان — فى جملة ما سألته عن أدلة النبوة ، وشواهد الرسالة —
عما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : بم يأمركم ، قال أبو سفيان : يأمرنا
بالصلاة والصدق والعفاف والصلة — وكذلك سأل النجاشى جعفرأ وأصحابه
عما يأمر به الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكان مما قالوا : كننا قوما أهل
جاهلية ، نجبد الأصنام ، ونأكل الميتة ، ونأتى الفواحش ، ونقطع الأرحام ،
ونسى الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك ، حتى بعث الله
إلينا رسولا منا ، نعرف نسبه وصدقه ، وأمانته وعفافه . فدعانا إلى الله لنوحده
ونعبده ، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان ،
وأمرنا بصدق الحديث ، وأداء الأمانة ، وصلة الرحم ، وحسن الجوار ،
والكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش ، وقول الزور ، وأكل مال

اليقيم ، وقذف المحصنات . وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام ، وعددوا عليه شرائع الإسلام - فجعل هؤلاء ما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم من التوحيد ، والدعوة إلى الخير ، من أدلة النبوة ، وشواهد الرسالة ، وهو أولى وأعظم عند أولى الألباب ، من مجرد خوارق العادات ، وإن كان اقتناع أكثر الناس بالخوارق في الإيمان بصدق الرسول أعظم من اقتناعهم بالشرعية نفسها . وما لنا نذهب بعيداً ، وقد جعل الله من شواهد صدق رسوله الكريم في رسالته ، وأدلة تأييده في نبوته ، أنه يأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر ، ويحل الطيب ، ويحرم الخبيث ، فقال في وصف من يستحق الرحمة من عباده (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم ، والأغلال التي كانت عليهم) وقال تعالى (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين . يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم) .

أرأيت أيها الفطن اللبيب لو أن أبا سفيان أجاب هرقل عن سؤاله بما يأمر به محمد صلى الله عليه وسلم فقال : يأمرنا بالزكاة والحج والوفاء بالعهد ، ثم يبيح نقض ذلك بالحيل ، وينهانا عن الربا والزنا والخمر والميسر ، ثم يبيح لنا بطريق المكر والحيلة ، ويوصينا بحقوق الأقارب والجيران وصلة الأرحام ، ثم يبيح التخلص من هذه الحقوق بالخداع ، ما ذا يكون الجواب ؟

أرأيت أيها القارئ الكريم لو أن النجاشي سمع من جعفر وأصحابه أن الرسول الكريم جعل للزنا والسرقه والإفساد في الأرض والاعتداء على النفوس عقوبات زاجرة ، ثم جوز التخلص منها بالخدعة ، وأذن آكل الربا وموكله وشاهده وكتابه بحرب من الله ورسوله ، ثم أحله باسم البيع أو القرض أو الهبة ما ذا يكون الجواب ؟

أرأيت أيها المؤمن الغيور لو أن رجلاً يريد أن يدخل الإسلام ، ثم سأل عن شرائعه فأجبتة بما يقول أرباب الحيل ويفتون ويعملون ، أيؤمن أم يكفر ؟

أعتقد أن الجواب في جميع ذلك - كما يعتقد كل منصف - أن من جاء بمثل هذه الحيل ، التي تفسد القلوب والعقول ، غير صادق في أنه مرسل من الله سبحانه لإصلاح العقائد ، وتهذيب النفوس والدعوة لمكارم الأخلاق ، وجمع الناس على كلمة التقوى .

لهذا صاح بهؤلاء الأغبياء الذين سلكوا إلى هذه الحيل سبيلاً أفذاذ من العلماء في مختلف العصور ، وبينوا أنها دخيلة على الدين ، ولا تمت إليه بسبيل ، وأنها تهدم ركناً هاماً من الأركان التي قام عليها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ، في أنه مبلغ عن ربه عز وجل فيما يدعو الناس إليه من هداية وإرشاد ، وبعد عن الموبقات والآثام .

نعم أنكرها كثير من العلماء الأعلام في مبدأ ظهورها بعد المائة الأولى بسنتين كثيرة ، على اختلاف مشاربهم ، إنكاراً عظيماً ، وبينوا أنها إساءة إلى الدين ، وأن نسبتها إلى أئمة الهدى إثم مبين ، وبهتان عظيم ، وأن السلف وإن روى عنهم بعض الحيل ، فهي حيل تهدف إلى البر والتقوى لا إلى الإثم والعدوان ، والفارق بينهما هو ما بين الحق والباطل ، والعدل والظلم ، والبر والإثم .

ثم اقتصني آثار هؤلاء الأئمة في الإنكار على أرباب الحيل التي تناقض مقاصد الشارع أئمة آخرون في كل عصر ومصر ، غيرة على الدين ، ودفاعاً عن شريعة سيد المرسلين .

وكان ممن ألقى دلوه بين الدلاء ، وقام بواجب الإنكار ، على هذا الضلال ، إمام المحدثين ، محمد بن إسماعيل البخاري ، المتوفى سنة ٢٥٦ هـ فقد أفرد كتاباً في أواخر جامعته الصحيح للحيل ، التي تعود على مقاصد الشارع بالإبطال ، وعلى أحكامه وحكمه بالإهدار ، نعى فيه على القائلين بها ، وبين أن الأحاديث المتكاثرة تنادي بردها ، وأن من سلكها فقد اتبع غير سبيل المؤمنين ، وإن كان يظن أنه من المحسنين .

ومن كتب فيها فأجاد ، وجادل فأحسن الجدل ، شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ في كتابه (إقامة الدليل على إبطال التحليل) وقد حذا حذوه تلميذه الإمام الرباني العلامة شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ في كتابيه : (أعلام الموقعين عن رب العالمين) و (إغاثة اللهفان من مصادب الشيطان) وامتاز عن شيخه بإثارة العاطفة ، وإلهاب الشعور ، لمجانبة أولئك المحتالين ، وامتاز أيضاً بصفاء العبارة وسهولتها ، كما امتاز بالتفصيل ، وكثرة التفاريع ، وإن كان الفضل الأكبر لشيخه رحمه الله ورضي عنهما وعن جميع المؤمنين ، فهو الذي وضع الأساس ، ويمكن له في التفصيل .

وجاء من بعدهما الإمام أبو إسحق الشاطبي المتوفى سنة ٧٩٠ هـ فكتب في كتابه الفريد في باب (الموافقات) عن الحيل جملاً قصيرة ، ولكنها في مغزاها كبيرة ، وقد أوضح هذه الجمل ، وفصلها ، شارحه شيخ مشايخنا ، وإمام علمائنا ، المرحوم الأستاذ الكبير الشيخ عبد الله دراز المتوفى سنة ١٣٥٠ هـ — ١٩٣٢ م وهو أستاذ ووالد العالم الفذ ، الشيخ محمد بن عبد الله دراز صاحب كتاب (النبأ العظيم عن القرآن الكريم) وغيره من الكتب والمباحث النافعة .

وكتب آخرون من العلماء الأعلام في الحيل ، ولكن للأسف لم يتح لى أن أطلع عليها ، وأعتقد أن فيما كتبه البخاري وشارحه ، وابن تيمية وتلميذه ، والشاطبي وشارحه ، كفاية لمن يريد أن يعرف مواقع الحيل من الكتاب والسنة ، ويعرف مواقف العلماء من هذه الحيل .

قرأت يامعان وتؤدة ، ما كتبه هؤلاء الأئمة : البخاري ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والشاطبي ، كما قرأت مباحث أخرى لغير هؤلاء السادة الأعلام ، لها صلة بموضوع الحيل أيضاً ، ورأيت أن أجمع مما كتبوا كتاباً يجمع خلاصة أقوالهم ، وثمرات أفكارهم ، وشريف مقاصدهم ، وأن أضيف إلى ذلك كثيراً من المباحث الهامة ، ففعلت مستعيناً بالله سبحانه ، وسأيرت الدليل حيث سار ،

وأعرضت عن كثرة القيل والقال ، وكشفت — بقدر الطاقة — عن مقاصد الشارع في أحكامه ، ولم أدخر وسعا في بيان حكمه وأسراره .

وقد أخذت نفسى بشرح الآيات والأحاديث ، التي تدل للحيل بالجواز أو المنع ، شرحا وسطا ، قبل أن أبين الشاهد على حل الحيلة أو حظرها ، ليكون ذلك موضحا أكمل إيضاح الجهة الدلالة من تلك الآيات والأحاديث على المقصود ، ولاغنى المطالع عن الكشف عما عسى أن يشتبه عليه من معانيها ، في مظانها المتكاثرة المتناثرة .

كما أخذت نفسى أيضاً بتخريج الأحاديث ، والكلام على روايتها ، إن كان فيهم طعن لطاعن ، أو نقد لناقد ، بقول وسط ، لا تمله النفس ، ولا يبعد به عن القصد .

استخرجت هذا الكتاب بما في بطون كتب التفسير ، والحديث ، والفقه ، وحكمة التشريع ، والمقالات المتناثرة ، من بين غث وthin ، لبناً خالصاً ، سائغاً للشاربين ، وكانت تعترضني في مباحثه مصاعب وعقبات ، لولا تيسير اللطيف الخبير ، ومع هذا فما كان من صواب ، فهو من درر نظمته ، ولآلىء استخرجتها ، من بحار العلوم الزاخرة ، وكنوز المعارف الباهرة ، التي تركها لنا علماءنا السابقون ، وما كان فيها من خطأ فهو منى ، وأستغفر الله منه ، وأرجو من أولى العلم إصلاحه ، والإرشاد إليه ، فلمؤ من مرآة أخيه ، وحسبي قول رسولنا الكريم ، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه (إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) .

وقد سميت هذا الكتاب (الحيل في الشريعة الإسلامية ، وشرح ماورد فيها من الآيات والأحاديث النبوية) كما سميته (كشف النقاب ، عن موقع الحيل من السنة والكتاب) .

وقد رتبت مباحثه على الوجه الآتى :

المقدمات — المقاصد — الخاتمة .

فالمقدمات ثلاثة :

- الأولى : فيما يطلق عليه لفظ « الحيلة » ، لغة وعرفا .
- الثانية : في ضابط ما يجوز وما لا يجوز من الحيل .
- الثالثة : في أقسام الحيل وأحكامها .

والمقاصد قسمان :

- القسم الأول : في الحيل التي تناقض مقاصد الشارع . وفيه مباحث :
- الأول : في تصوير الحيلة وأنها منهي عنها على سبيل القطع .
- الثاني : في بيان دلالة القرآن الكريم على تحريم هذه الحيل .
- الثالث : في بيان دلالة السنة على تحريم هذه الحيل .
- الرابع : في بيان إجماع الصحابة على تحريم هذه الحيل وإبطالها .
- الخامس : في بيان دلالة القواعد الشرعية على تحريم الحيل وإبطالها .
- السادس : تحريم هذه الحيل قطعى فيجب ردها ما أمكن .
- السابع : تقرير الشبهة الواردة على تحريم الحيل ودفع هذه الشبهة .
- الثامن : مبدأ الإفتاء بالحيل ، وموقف أئمة السلف منها ، وإغراق المتأخرين فيها .

القسم الثانى من المقاصد : في بيان الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع .

وفيه مباحث :

- الأول : في تصوير الحيلة الجائزة وبيان ما تستند إليه من الأدلة .
- الثانى : في بيان دلالة القرآن الكريم على جواز هذه الحيل .
- الثالث : في بيان دلالة السنة على جواز هذه الحيل .
- الرابع : في بيان موقف السلف من هذه الحيل .

الخاتمة :

فى بيان ما يعرف به مقاصد الشارع .

وأسال الله عز وجل أن يتقبل منى هذا المجهود الذى بذلته ، وأن ينفع به من هو بحاجة إليه ، كما أسأله سبحانه أن يوقظ المسلمين من سباتهم . وأن يجعلهم أمة واحدة ، تستظل براية الإسلام والسلام ، والعزة والكمال ، وأن يبلغهم غاية الأمل ، فى الدنيا والآخرة ، إنه سميع الدعاء . وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد النبى الأمى وعلى آله وأصحابه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين .

١٢ من ربيع الأول سنة ١٣٦٤ هـ

٢٥ من فبراير سنة ١٩٤٥

محمد عبد الوهاب بحيرى

من علماء الأزهر الشريف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمات

١ - المقدمة الأولى

فيما يطلق عليه لفظ « الحيلة » لغة وعرفاً
وما يرادفها من الألفاظ

قال في القاموس وشرحه : « الاحتيال والتحول والتحيل : الخدق وجودة النظر والقدرة على دقة التصرف » . وقال أبو البقاء : الحيلة من التحول ، لأن بها يتحول فاعلمها من حال إلى حال ، بنوع تدبير ولطف ، يحيل به الشيء عن ظاهره ، والحول والحيل (كعنب فيهما) والحيلات (بالكسر) جموع حيلة ، ورجل حول كصرد ، وحولة كبومة ، وحول كسكر ، وحولة كهزمة : شديد الاحتيال ، ويقال : ما أحوله وأحيله وهو أحول منك وأحيل أى أكثر حيلة اه بحذف .

وقال صاحب المصباح : الحيلة الخدق في تدبير الأمور ، وهو تقليب وتفكر حتى يهتدى إلى المقصود ، وأصلها الواو ، اه .

وقال السيد الجرجاني في « التعريفات » : الحيلة اسم من الاحتيال وهى التى تحول المرء عما يكرهه إلى ما يحبّه ، قال : والحوالة مشتقة من التحول بمعنى الانتقال ، وفي الشرع نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه اه . وقال الراغب الأصفهاني في « غريب القرآن » : أصل الحول تغير الشيء ، وانفصاله عن غيره ، وباعتبار التغير ، قيل : حال الشيء يحول حوً ولا واستحال تهيأ لأن يحول ، وباعتبار الانفصال قيل : حال بيني وبينك كذا ، ثم قال :

الحيلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية وكذا الحويلة ، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث ، وقد تستعمل فيما فيه حكمة ، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل : (وهو شديد المحال) أى الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة ، وعلى هذا النحو وصف بالمكر ، والكيد ، لا على الوجه المذموم ، تعالى الله عن القبيح . قال : والحيلة من الحول ولكن قلبت وأوها ياء لانكسار ما قبلها ، ومنه قيل : رجل حول ، اه كلام الراغب .

ومن ذلك كله يعلم أن الحيلة (١) قد تكون مصدراً بمعنى الاحتيال .
(٢) وقد تكون اسماً لما به الاحتيال .

والحيلة تطلق على عدة معان فملخصها فيما يلي مع ذكر بعض الفوائد فنقول :

١ - الحيلة فعلة من الحول وهو الحذق وجودة النظر ، والقدرة على التصرف ، الذى يتحول به فاعله من حال إلى حال ، وكل من حاول الوصول إلى أمر أو الخلاص منه فما يحاوله به حيلة يتوصل بها إليه ، وهى بهذا المعنى لا تشعر بمدح ولا ذم ، ولا تنقيد بخفاء أو ظهور ، فى وسيلتها أو غايتها . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين : « إن مباشرة الأسباب حيلة على حصول مسبباتها فالأكل والشرب واللبس والسفر حيلة على المقصود منه ، والعقود الشرعية واجبها ومستحبها ومباحها كلها حيل على حصول المعقود عليه ، والأسباب المحرمة كلها حيل على حصول مقاصدها منها » .

٢ - ثم غلب فى العرف اللغوى إطلاقها على ما يكون من الطرق الخفية ، التى يتوصل بها إلى حصول الغرض ، بحيث لا يتفطن لها إلا بنوع من الذكاء والفطنة . وإلى هذا المعنى أشار الراغب بقوله : « والحيلة والحويلة ما يتوصل به إلى حالة ما فى خفية ، اه . وهذا الاستعمال أخص من وضعها فى أصل اللغة من جهة أن الوسائل إلى المطلوب روعى فيها الخفاء .

ثم الخفاء في تلك الوسائل والطرق قد يكون من جهة أن لها ظاهراً وباطناً ، فيقصد فاعلمها الباطن لا الظاهر ، كما في المعاريض القولية والفعلية - وقد يكون الخفاء في الوسائل ، من جهة أن الذهن لا يلتفت عادة إلى أنها توصل إلى المقصود ، وإن كان ظاهرها وباطنها سواء ، ومن أمثلة ذلك أن رجلاً جاء إلى أبي حنيفة في موسم الحج فقال : يا أبا حنيفة ، قصدتك أسألك عن أمر قد أهمنى وأعجزنى ، قال : ما هو ؟ قال : لى ولد ليس لى غيره ، فإن زوجته طلق ، وإن سرية أعنتق ، وقد عجزت عن هذا ، فهل من حيلة ؟ فقال له اللوقت : اشتر الجارية التى يرضاها هو لنفسه ثم زوجها منه ، فإن طلق رجعت إليك بمالك ، وإن أعنتق أعنتق مالا يملك .

والحيلة بهذا المعنى لا تحمد على الإطلاق ، ولا تذر على الإطلاق ، بل تتبع في ذلك الطرق المسلوكة إليها ، والمقاصد التى تراد بها ، ومثل ذلك الحيلة بالمعنى الأول ، كما قدمنا .

٣ - وأخص من إطلاق الحيلة بالمعنى الثانى إطلاقها على الطرق الخفية التى يتوصل بها إلى الغرض المذموم شرعاً أو عقلاً أو عادة ، وقد أشار الراغب إلى هذا المعنى فقال : « وأكثر استعمالها فيما فى تعاطيه خبث ، اه . وهذا الإطلاق هو الغالب عليها فى عرف الناس أيضاً ، فإنهم يقولون : فلان من أرباب الحيل ، ولا تعاملوه فإنه محتال ، وفلان يعلم الناس الحيل ، ولا يريدون بها إلا هذا المعنى المذموم .

٤ - ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل » ، صارت فى عرف الفقهاء والمحدثين الذين يكتبون فى ذم الحيل إذا أطلقت لا يكاد يقصد بها إلا الحيل المذمومة شرعاً ، وهى الطرق والوسائل الخفية التى تستحل بها المحارم ، وتسقط بها الواجبات ظاهراً ، وكل حيلة تتضمن إسقاط حق لله تعالى أو لآدمى فهى من هذا القبيل كحيل اليهود التى من أجلها لعنهم الله تعالى .

هـ — وربما أطلقها بعض الفقهاء على المخارج من المضائق بوجه شرعى ،
ويوجد هذا عند فقهاء الحنفية بكثرة - جاء فى شرح الأشباه والنظائر للحموى :
« الحيل جمع حيلة وهى الحذق وجودة النظر ، والمراد بها هنا ما يكون مخلصاً لهم
شرعياً لمن ابتلى بحادثة دينية ، ولـكون المخلص من ذلك لا يدرك إلا بالحذق
وجودة النظر ، أطلق عليه لفظ الحيلة ، اهـ .

وقال الإمام أبو حفص عمر بن محمد النسفى : « الحيل جمع حيلة ، وأصلها
الواو ، وهى ما يتلطف بها لدفع المكروه أو جلب المحبوب ، اهـ ، إلا أن
استعمال الحنفية هذا قليل وإن ساغ فى اللغة ، ولهذا قال الراغب : « وقد
تستعمل فيما فيه حكمة » .

ولا بأس أن نوازن بين هذه الإطلاقات للفظ « الحيلة » من حيث معناها
وما يقصد بها ، فنقول :

١ — الإطلاق الأول أعم الإطلاقات حيث لم تقيد الحيلة فيه بخفاء
أو ظهور ، ولا بمدح أو ذم ، كما أن المقصود بها لم يقيد بمدح أو ذم ،
لذى هى كما مر بك : التصرف الذى يتحول به فاعله من حال إلى حال ،
ومن هنا جعل ابن القيم مباشرة الأسباب حيلة على حصول مسبباتها .

٢ — ويليه فى العموم الإطلاق الثانى وهو ما يتوصل به إلى المقصود ،
من الوسائل الخفية ، التى تحتاج إلى حذق ومهارة وفطنة وذكاء ، وهو الغالب
على أهل اللغة فى الاستعمال حيث خست الوسيلة فيه بما كان خفياً .

٣ — ويليه فى العموم الإطلاق الثالث ، وهو ما يتوصل به إلى المقاصد
المذمومة من الوسائل الخفية ، وذلك لأن المقصود بها خص بما يذم شرعاً
أو عقلاً أو عادة . (أعلام)

٤ — وأخص الاستعمالات كلها الإطلاق الرابع والأطلاق الخامس ،
فالرابع هو المعروف لدى جمهور الفقهاء والمحدثين ، فإنهم خصوا الحيلة

وما يقصد بها بما يذم شرعا ، وعرفوها بأنها ما يتوصل به إلى استحلال المحرمات ، واسقاط الواجبات ، والعبث بمقاصد الشارع ، من الوسائل التي ظاهرها الحل شرعا - والإطلاق الخامس وهو الذي يكثر وجوده في كتب الحنفية ، خصوا الحيلة فيه وما يقصد بها بما يذم شرعا ، وقد صنف بعض الحنفية في هذا النوع من الحيل ، وعرفوها بأنها المخارج من المضايق بما لا يتعارض ومقاصد الشريعة (١) .

استدراك وبيان

بعد البيان السابق يتضح لنا أن كلمة الراغب في معنى الحيلة هي أجمع الكلمات وأوضحها إذ يقول : « الحيلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية ، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث ، وقد تستعمل فيما في تعاطيه حكمة ، اه والإطلاق الأول في عبارته أساس لمن قال إن الحيل يعترها الأحكام الخمسة ، والإطلاق الثاني أساس لتعريف من ذم الحيل من الفقهاء والمحدثين غير أنهم يختلفون مع أهل اللغة في جهة الذم ، فالفقهاء راعوا ذم الشارع فقط ، وأهل اللغة راعوا أن تكون مذمومة مطلقا شرعا أو عقلا أو عادة ، والإطلاق الثالث المشار إليه بقوله : (وقد تستعمل فيما تعاطيه حكمة) أساس لمعنى الحيلة عند الحنفية - والشئ الذي لا تسكن إليه نفسى هو تفسير الحيلة بالأسباب التي توصل إلى مسبباتها مطلقا ، ذلك أن تفسير الحيلة بهذا المعنى لا يكاد يؤخذ بما ذكره علماء اللغة كصاحبي (القاموس والمصباح) فإنهم فسروها بالحقق وجوده النظر ودقة التصرف وإذا كان كذلك وجب أن تكون خفية في طرقها ووسائلها ، ولذلك قال أبو البقاء : « الحيلة من التحول لأن بها يتحول فاعلمها من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف يحيل به الشئ عن ظاهره اه نعم إذا

(١) أعلام الموقعين ٣/٢١١ ط المنيرية - إقامة الدليل على إبطال التحليل لابن تيمية

ص ٨٣ - شرح الحموى للأشباه والنظائر ١/١٨ - طلبة الطلبة للنسفي ص ١٧١

كانت الحيلة من التحول أمكن أن تكون اسما لما يتوصل به إلى المقصود مطلقا خفيا كان أو ظاهرا ، ولعل هذا هو سند الإطلاق الأول الذي ذكرناه سابقا عن ابن القيم، والله أعلم .

ألفاظ بمعنى الحيلة في اللغة

هذا ومثل الحيلة في المعنى الذي يكثر استعماله لغة وعرفا، المكر ، والخديعة ، والكيد ، فهي ألفاظ متقاربة أو مترادفة تطلق في أصل اللغة على كل فعل يقصد فاعله به خلاف ما يقتضيه ظاهره ، وعلى كل فعل يوصل إلى المقصود ، وليس له ظاهر وباطن ، ولكن الذهن لا يلتفت عادة إلى أنه يوصل ، ومن أمثلته ما رواه الشافعي في مسنده عن عروة بن الزبير قال : ابتاع عبد الله بن جعفر بيعة فقال على رضى الله عنه : لآتين عثمان فلاحجرن عليك ، فأعلم ذلك عبد الله بن جعفر الزبير فقال : أنا شريكك في بيعتك . فأتى على عثمان وقال : تعال احجر على هذا ، فقال الزبير : أنا شريكه ، فقال عثمان : أحجر على رجل شريكه الزبير ؟ (نيل الأوطار ٥/ ٢٠٨) فشاركه الزبير لعبد الله بن جعفر في الصفقة منعت عثمان من الحجر عليه ، لأن الزبير معروف بحسن التصرف فكانت حيلة لمنع الحجر وليس لها ظاهر وباطن ولكن الذهن لا يلتفت عادة إلى هذه الحيلة .

وأكثر ما تستعمل هذه الألفاظ (المكر والخديعة والكيد) في الفعل المذموم ، وهو الأشهر عند الناس والأكثر ، وذلك بأن يقصد فاعله إنزال مكروه بمن لا يستحقه ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : د المكر والخديعة في النار ، والمعنى : يؤديان بفاعلها إلى النار .

وقد تستعمل هذه الألفاظ في الفعل الحمود ، وذلك بأن يقصد فاعله إلى استدراج غيره لما فيه مصلحته كما يفعل بالصبي أو المريض إذا امتنع من فعل ما فيه مصلحته كشرب الدواء ، ومنه قول بعض الحكماء : د المكر والخديعة

محتاج إليهما في هذا العالم ، فليس هذا حثا على تعاظم الخبث ، بل هو حث على جذب الناس إلى الخير بالاحتياال ، وذلك أن السفه يميل إلى الباطل ، ولا يقبل الحق لمنافاته طبعه ، فيحتاج إلى أن يخدع عن باطله بلطف وحكمة ، خدعة الصبي عن الثدي عند الفطام ، ومنه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : « الحرب خدعة ، فهذا أمر بالخداع عند حروب الأعداء لأنه يقصر أمد الحرب ، ويوفر المال والجهد .

ولكون المكر والخديعة والكيد ضربين : حسنا وسيئا ، قال الله تعالى « والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ، ومكر أولئك هو يبور ، وقال تعالى : « فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا . استكبارا في الأرض ومكر السيئ ، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله ، وقال : « أفأمن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الأرض ، فخص في الآيات السيئ من المكر تنبيها على جواز المكر الحسن ، ووصف نفسه تعالى بالمكر الحسن فقال : « ومكروا ومكر الله ، والله خير الماكرين ، ووصف نفسه بالخداع الحسن فقال : « إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ، وبالكيد الحسن فقال : « كذلك كدنا ليوסף ، ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله ، وعلى ذلك الاستدراج والإملاء والاستهزاء منه تعالى ، كما في قوله « سنستدرجهم من حيث لا يعلمون . وأمل لهم إن كيدى متين ، وكما في قوله « الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ، والمعنى في ذلك كله : إهمال الله العبد الجاحد ، وتمكينه من أعراض الدنيا حتى يغتر ، ويؤخذ بذنبه . واذلك قيل : « من وسع عليه في دنياه من أهل الفسق ولم يعلم أنه قد مكر به فهو مخدوع عن عقله ، قال الإمام الراغب في كتابه (الذريعة إلى مكارم الشريعة) ما نصه : « وهذه ألفاظ لولا أن البارئ تعالى أطلقها في مواضع مخصوصة ، قاصدا بها معاني صحيحة ، لما تجاسر بشر عرف الله تعالى أن يخطر ذلك بباله ، فضلا عن أن يجريه في مقاله ، وإن قصد بها المعنى الصحيح ، تنزيها له وتعظيما ، فيجب أن تتلى في القرآن حيثما وردت ، ولا يتعدى بها ، وقد ذكر المفسرون

أن كثيراً من الأوصاف الشريفة كالغفور والودود والرحيم ، ما كان يتجاسر أحد أن يطلقها عليه سبحانه لولا السمع ، لما في هذه الأسماء من الكيفية والكمية والانفعال في معنى اللغة . والله تعالى منزّه عن ذلك كله ، اهـ .

٢ — المقدمة الثانية .

في ضابط ما يجوز وما لا يجوز من الحيل

إذا نظرنا إلى الحيلة باعتبار أصل معناها في اللغة لا نستطيع أن نحرّمها بإطلاق ولا أن نحلّها بإطلاق ، فإنها سلوك طريق يتوصل بها إلى المقصود على وجه فيه حذق ومهارة وجودة نظر ، وليس كل ما يقصد على هذا الوجه يحمّد بإطلاق أو يذمّ بإطلاق ، كما أنه ليست كل طريق إليه كذلك — لهذا كنا بحاجة إلى ضابط عام يميز بين ما يجوز من الحيل في نظر الشارع وما لا يجوز فنقول :

الضابط في الجائز وغير الجائز من الحيل أن كل طريق مشروع يترتب على سلوكه تحقيق مقاصد الشارع ، من فعل ما أمر الله ، واجتناب ما نهى عنه ، وإحياء الحقوق ، ونصر المظلوم ، والانتصاف من الظالم ، فهو حلال : مباح أو مستحب أو واجب ، ويثاب فاعله ومعلمه ، وأن كل طريق يترتب عليه العيب بمقاصد الشارع ، من إسقاط الواجبات ، وتحليل المحرمات ، وقلب الحق باطلاً ، والباطل حقاً ، فهو محظور ، ويذمّ فاعله ومعلمه ، سواء كان الطريق إلى ذلك مباحاً أم محظوراً .

وبين النوعين : الجائز وغير الجائز من الفرق ، ما بين النور والظلام ، والحق والباطل ، والبر والإثم ، والعدل والظلم ، فأين كنّ قصده سلوك الطريق المشروعة ، لتحقيق مقاصد الشارع ، وإظهار دينه ، وصيانة أحكامه ، بمن قصده سلوك طريق غير مشروعة ، لإبطال أحكام الله ، والاستهزاء بآياته ، والعيب بحقوق عباده ، أو سلوك طريق مشروعة لما أحل الله ، فجعلها ذريعة إلى استحلال محارمه ، والعيب بمقاصده .

ومن الحيل ما تتعارض فيه الأدلة ظاهرا ، ولا يتضح فيها مقاصد الشارع ، فيختلف العلماء فيها فيلحقها بعضهم بالقسم الجائز ، ويلحقها آخرون بالقسم المحذور ، كل بحسب ما ظهر له ، واطمأن إليه ، فلا يصح أن يقال حينئذ : إن من أجاز التحيل في مثل هذه المسائل قد خالف في ذلك قصد الشارع ، فإنه إنما أجازها فيها بناء على تحرى قصد الشارع ، وترجح أدلة الإباحة في نظر ذلك المجتهد ، فكانت عنده لاحقة بقسم التحيل الجائز ، الذى علم قصد الشارع إليه ، كما أن المانع إنما منع لترجح أدلة الحظر عنده ، وأن ذلك في نظر يخالف قصد الشارع في التشريع وما يهدف إليه من الحكم والمصالح في تقرير الأحكام .

وقد أجمل الشاطبي رحمه الله ما ذكرنا في كتابه «الموافقات» فقال : لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة ، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة ، وإنما يبطل منها ما كان مضادا لقصد الشارع خاصة ، وهو الذى يتفق عليه جميع أهل الإسلام ، ويقع الاختلاف في المسائل التى تتعارض فيها الأدلة ٢٣٧/٢٥١

٣ — المقدمة الثالثة

في أقسام الحيل وأحكامها (١)

إذا فسرنا الحيلة بأنها سلوك الطرق الخفية إلى المقاصد المطلوبة بنوع من الماهرة والحدق وجودة النظر أمكن تقسيم الحيلة باعتبار ما يقصد منها إلى قسمين جائز شرعاً وغير جائز ، وأممكن تنويع كل قسم منهما باعتبار الطرق التى تقضى إليه إلى أنواع ، تمهيداً للاستدلال على ما يجوز منها وما لا يجوز ، وإليك بيانها :

(١) هذه المقدمة ملخصة بتصرف من إعلام الموقعين ٢٨٦/٣ وما بعدها — ومن إقامة الدليل على إبطال التحليل لابن تيمية ص ٨٤ وما بعدها ومن الموافقات في مواضع مختلفة .

القسم الأول من الحيل : ما كان المقصود منها جائزاً غير محظور ،
عن إثبات حق أو دفع باطل ، وأنواعه باعتبار الطرق الموصلة إليه ثلاثة ،
لأن الطريق إلى المقصود منها : (١) إما أن تكون محرمة كالوصول إلى الحق
المحجود بشهادة الزور . فنحرم الحيلة تحريم الوسائل (٢) وإما أن تكون جائزة
موضوعة لذلك المقصود شرعاً ، ومن أمثلة ذلك ما إذا خافت المرأة أن يغيرها
زوجها بالزواج عليها . فالحيلة في منع هذا الأذى عنها أن تشتري هي أو وليها
في العقد أنه متى تزوج عليها فأمرها بيدها ، إن شامت أقامت معه ، وإن شامت
فارقته ، ومن أمثلته أيضاً المعارض التي يقصد بها جلب المصلحة أو دفع
المفسدة ، ولا ارتياب في حل هذا النوع من الحيل (٣) وإما أن تكون جائزة ،
ولكنها لم توضع بالقصد الأول لذلك المقصود شرعاً ، ومن أمثلة هذا النوع
أن ينكح المرأة ليعتز بأهلها ، أو ليستعين بمالها ، أو يجاهها فيما لا يغضب الله ،
فإن المقصود جائز ولكن النكاح لم يوضع لذلك شرعاً على وجه القصد ،
وإنما وضع بالقصد الأول لطلب الولد ، وعفة الزوجين عما حرم الله ،
والمساكنة والازدواج ، وقد يستتبع المعاونة والنصرة ، فإذا نكح المرأة لما لها
ينتفع به ، أو لأهلها ينصرونه مثلاً جاز ذلك النكاح لأن هذا المقصود لا يتنافى
مع مقاصد النكاح الأصلية ، بل ربما كان موثقاً لها .

القسم الثاني من الحيل : ما كان المقصود منها محرماً محظوراً ، وهو يتنوع
باعتبار الطرق المفضية إليه إلى ثلاثة أنواع أيضاً .

لأن الطريق المفضية إليه : (١) إما محرمة في نفسها كالاحتيال على فسخ
النكاح بالردة ، (٢) وإما مباحة تفضي إلى المقصود المحظور كما تفضي إلى غيره
من المقاصد الحسنة كالسفر لقطع الطريق ، وكالزيادة في ثمن السلعة عند عرضها
للبيع ، من غير أن يكون له رغبة في شرائها ، فإذا قصد من تلك الزيادة التغرير
بالمشتري فهي حرام ، وإذا قصد منها دفع الغبن عن البائع ، وأن يشتريها
المشتري بقيمتها ، فهي حلال عند بعض العلماء (٣) وإما مباحة شرعت لغير

هذا المقصود المحظور ، فيتخذها المحتال وسيلة إليه ، ومن أمثلته الفرار من الزكاة ببيع النصاب أو هبته أو استبداله قبيل حولان الحول ، وهذا النوع هو موضع الزلل ، ومحل الاشتباه ، وهو المقصود الأول لنا من الكلام على الحيل المجرمة ، ولم نتكلم على غيرها من الحيل التي ظهر تحريمها إلا من باب التميم فقط ، مع ما يتبعه من الفوائد الأخرى ، التي ستمر بالقارىء إن شاء الله تعالى .

وهذا النوع الثالث — وهو ما كان المقصود بها محرماً ، والوسيلة مباحة لم تشرع له — حرام من جهتين : من جهة الغاية والمقصود ، ومن جهة الوسيلة والطريق ، أما من جهة الغاية فلأن المحتال قصد به إباحة ما حرم الله وإسقاط ما أوجبه — وأما من جهة الوسيلة فلأنه اتخذ آيات الله هزوا ، وقصد بالسبب ما لم يشرع لأجله ، بل قصد ضده ، فقد ضاد الشارع في الغاية والوسيلة والحكمة جميعاً ، ثم أن هذا النوع من الحيل يتضمن نسبة الشارع إلى العبث بشرع ما لا فائدة فيه إلا زيادة الكلفة والعناء ، فإن حقيقته عند أرباب الحيل الباطلة أن تصير العقود الشرعية عبثاً لا فائدة فيها ، فإنها لم يقصد بها المحتال مقاصدها التي شرعت لها ، وإنما قصد منها التوصل إلى ما هو محظور شرعاً ، وهذا النوع من الحيل على ضرب :

أحدها : الاحتيال لحل ما هو حرام في الحال كالحيل الربوية^(١) ، وحيلة التحليل .

(١) الحيل الربوية نوعان «إحدهما» أن يضم العاقدان في العقد المحرم إلى العوضين أو إلى أحدهما عوضاً ليس بمقصود ، ليتخلصا به من التحريم ظاهراً « ثانيهما » أن يضم العاقدان إلى العقد المحرم عقداً ليس بمقصود ، ليتخلصا به من التحريم أيضاً في زعمهما .

فانواع الأول ضابطه أن يتعاقدا على بيع ربوى بجنسه متفاضلا ، ولأجل أن يتخلصا =

الثاني : الاحتيال على حل ما انعقد سبب تحريره ، وهو صائر إلى التحريم ، كما إذا علق الطلاق بشرط كدخولها الدار مثلاً ، ثم أراد منع وقوع الطلاق عند الشرط ، فخالعها لتدخل الدار وهي على غير عصمته ، فلا يقع الطلاق بعد ذلك إذا عادت إليه بعقد جديد ودخلت الدار ، لأن التعليق غير قائم حينئذ .

الثالث : الاحتيال على إسقاط ما هو واجب في الحال كالاختيال على إسقاط الإنفاق الواجب عليه ، وأداء الدين الواجب ، بأن يملك ماله لزوجته أو ولده ، فيصير معسراً ، فلا يجب عليه الإنفاق ولا أداء الدين ، وكمن يدخل عليه رمضان ولا يريد صومه ، فيسافر ولا غرض له من السفر سوى الفطار ، ونحو ذلك .

من التحريم في زعمهما يضمن إلى العوضين أو إلى أحدهما شيئاً آخر من غير الجنس ، كأن يتعاقدا على بيع ألف دينار بألفي دينار ثم يضمن إلى كل من العوضين أو إلى أحدهما ثوباً أو منديلاً لا غرض فيه لواحد منهما إلا أن يتخلصا من حرمة الربا ظاهراً ، ففي كان المقصود بيع الربوي بجنسه متفاضلاً حرمت المسألة عند مالك والشافعي وأحمد ومتقدمي الكوفيين ، وهو الذي تدل عليه السنة .

وأما النوع الثاني : وهو أن يضم العاقدان إلى العقد المحرم عقداً آخر غير مقصود ليتخلصا به من ذلك التحريم فمن أمثلته أن يتواطأ على أن يقرضه ألفاً بألف ومائتين ، ولأجل أن يتخلصا من التحريم يبيعه المقرض سلعة لا غرض للمقترض فيها بألف ومائتين إلى أجل ، ثم يبيع المقترض هذه السلعة بعينها إلى المقرض بألف حالة ، أو يبيعه المقترض لثالث أجنبي قد فهم غرضهما بألف حالة ، ثم يبيعهما الثالث للمقرض بنفس الثمن وهو الألف ، فآل ذلك في صورتين إلى أن أقرضه ألفاً حالة ليردها إليه بعد الأجل ألفاً ومائتين ، ولكن في قالب تصرف جائز ظاهراً .

ومن أمثلته أيضاً أن يقرنا عقد القرض بعقد مالي آخر فيه محاباة لأجل ذلك الإقراض ؛ كأن يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة قيمتها مائة بمائتين ، أو يؤجره أرضاً أو داراً مثلاً قيمتها مائة بمائتين ، فهذا ونحوه لا تزول به الفسدة التي من أجلها حرم الله الربا وسيأتي أدلة تحريم ذلك كله إن شاء الله .

الرابع : الاحتيال على إسقاط سبب وجوب ما لم يجب ولكنه صائر إلى الوجوب ، فيحتال حتى يمنع الوجوب ، كالاختيال على إسقاط الزكاة قبيل الحول ، بتمليكه ماله لبعض أهله ، ثم استرجاعه بعد ذلك ، وكالاختيال على إسقاط الشفعة التي شرعت دفعاً للضرر عن الشريك أو الجار قبل وجوبها ، فأن السبب قائم وهو الشركة أو الجوار ، ولكنه لا يقتضى حكمه إلا بالشرط وهو البيع . فالبيع هنا كحولان الحول في الزكاة ، فيعتمد المحتال إلى إزالة الشرط بحيلة لمنع اقتضاء السبب حكمه .

وإلى هنا تم الكلام عن المقدمات الثلاثة

والحمد لله رب العالمين

المقاصد

وهي قسمان :

القسم الأول

في الحيل التي تناقض مقاصد الشارع
وفيه مباحث

- المبحث الأول : في تصوير الحيلة شرعاً وبيان أنها غير مشروعة
- المبحث الثاني : في بيان دلالة القرآن الكريم على تحريم الحيل ،
التي تناقض مقاصد الشارع ، وفيه فصول .
- المبحث الثالث : في بيان دلالة السنة المطهرة على تحريم هذه الحيل ،
وفيه فصول .
- المبحث الرابع : في بيان إجماع الصحابة على تحريم هذه الحيل .
- المبحث الخامس : في بيان دلالة القواعد الشرعية القطعية على تحريم هذه
الحيل ، وفيه فصول .
- المبحث السادس : في بيان أن تحريم هذه الحيل قطعي ، فيجب ردها
ما أمكن ، وهو كشمرة للمباحث السابقة .
- المبحث السابع : في بيان الشبه الواردة على تحريم هذه الحيل ، وإبطال
تلك الشبه .
- المبحث الثامن : في بيان مبدأ الإفتاء بهذه الحيل ، وموقف أئمة الدين
منها ، وبيان أن المتأخرين قد أحدثوا حيلاً لم يصح
القول بها عن أئمة الهدى .

القسم الثاني

في الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع
وفيه مباحث

- المبحث الأول : في تصوير الحيلة التي لا تناقض مقاصد الشارع .
المبحث الثاني : في بيان دلالة القرآن الكريم على جواز هذه الحيل ،
وفيه فصول .
المبحث الثالث : في بيان دلالة السنة على جواز هذه الحيل ،
وفيه فصول .
المبحث الرابع : في بيان موقف السلف من هذه الحيل ، وذكر
أمثلة منها .

ولذلك هذه المباحث على التفصيل بهذا الترتيب

القسم الأول

في الحيل التي تناقض مقاصد الشارع
وفيه مباحث

المبحث الأول

في تصوير الحيلة المحرمة
وبيان أنها منهي عنها على سبيل القطع

اعلم أن الله تعالى إنما أوجب الواجبات ، وحرم المحرمات ، لحكم تقتضي ذلك ، فإذا تسبب المسكلف في إسقاط ذلك الواجب عن نفسه ، أو في إباحة ذلك المحرم عليه ، بوجه من وجوه التسبب التي لم تشرع لذلك ، حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر ، أو المحرم حلالاً في الظاهر ، فهذا التسبب يسمى حيلة أو تحيلاً ، سواء أكان السبب الذي توصل به إلى ذلك مشروعاً في الظاهر أو غير مشروع ، كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر فإنها تجب عليه أربعاً ، فأراد أن يتسبب في إسقاط بعضها فأنشأ سفراً ليقتصر الصلاة ، أو أراد أن يتسبب في تأخير أدائها عن وقتها فشرب خمرأ أو دواء مغيباً لعقله حتى يخرج وقتها وهو فاقد لعقله كالمغمى عليه فلا يؤديها فيه ، وكذلك من أظله شهر رمضان فأراد أن يؤجل صومه إلى شهر آخر فسافر ليأكل ، أو كان له مال يقدر على الحج به فوهبه على نية استرداده بعد فوات وقت الحج كي لا يجب عليه ، وكما لو أراد وطء جارية مملوكة لغيره فغصبها وزعم أنها ماتت ففقدى عليه بقيمتها فوطئها بذلك ، أو أقام شهود زور على أنه تزوج امرأة برضاها ففقدى الحاكم بذلك ثم وطئها ، أو أراد أن يقرض عشرة دراهم نقدأ بعشرين إلى أجل فباع المقرض للمقرض ثوباً بعشرين إلى عام مثلاً

ثم باع المقترض للمقرض هذا الثوب بعشرة حالة ، أو أراد قتل إنسان بدون أن يجب عليه القصاص فوضع له في طريقه سبياً مجهزاً كحفر برّ ونحو ذلك ، وكالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال قبيل حولان الحول على نية استرداده بعد دخول الحول الجديد ، أو التصديق به كذلك أو جمع متفرقة أو تفريق مجتمعه قبيل الحول كذلك . وهكذا سائر الأمثلة في تحليل المحرمات ، وإسقاط الواجبات ، ومثله جار في تحريم الحلال كالزوجة ترضع جارية الزوج الصغيرة ، أو ترضع ضرثها الصغيرة ، لتحرم عليه . وجار أيضاً في إثبات حق لا يثبت كالوصية للوارث في قالب إقرار بدين .

فالحيلة أو التحيل هو العمل على إسقاط واجب ظاهر ، أو استباحة محظور ظاهراً ، بفعل مشروع في ذاته أو غير مشروع ، بحيث لا يسقط ذلك الواجب ولا يباح ذلك المحظور في الظاهر إلا مع تلك الوسيلة فيفعلها ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود .

والحيل في الدين بالمعنى المذكور خداع لله ، واستهزاء بآيانه ، وتلاعب بأحكامه ، وقد دل على تحريمها الكتاب ، والسنة ، وإجماع السلف الصالح ، وقواعد الدين العامة ، وأدلة ذلك لا تكاد تنحصر ، وإذا تكاثرت الأدلة قوى بعضها بعضاً فصارت بمجموعها مفيدة للقطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للأفراد .

وسنذكر طرفاً من هذه الأدلة في المباحث الآتية :

المبحث الثاني

في بيان دلالة القرآن الكريم

على تحريم الحيل التي تناقض مقاصد الشارع

بدل القرآن الكريم على تحريم هذه الحيل وإبطالها من وجوه كثيرة

نقتصر منها على ما يأتي في الفصول الآتية :

١ — ذم النفاق في أصول الدين وفروعه

قال تعالى في وصف المنافقين الذين أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر :
 « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ *
 يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ، وَمَا يُخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ *
 فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا
 يَكْذِبُونَ » الآيات : ٨ ، ٩ ، ١٠ من سورة البقرة .

وقال تعالى في وصفهم أيضاً : « إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ
 خَادِعُهُمْ ، وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى ، يُرَاءُونَ النَّاسَ ،
 وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا » الآية ١٤٢ من سورة النساء .

التحيد للشاهد من الآيات ببيان معناها :

ذم الله سبحانه النفاق وأهله ، في كثير من السور المدنية في القرآن الكريم
 كسورة البقرة والنساء والتوبة والمنافقون .

والنفاق هو الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطان الشر ، وذلك
 أنهم أبطنوا الكفر وأظهروا الإيمان ، وفعلوا بعض الشرائع بجوارحهم
 رياء الناس ، قال الخافظ ابن كثير في تفسيره : وإنما نزلت صفات المنافقين
 في السور المدنية ، لأن مكة لم يكن فيها نفاق ، بل كان من الناس من يظهر
 الكفر ويخفي الإيمان ، لضعف المؤمنين ، وقوة المشركين ، وكان بالمدينة
 إذ ذاك الأنصار من الأوس والخزرج ، وكانوا في جاهليتهم يعبدون الأصنام
 على طريقة مشركي العرب ، وبها اليهود من أهل الكتاب على طريقة أسلافهم ،
 وكانوا ثلاث قبائل : بنو قينقاع حلفاء الخزرج ، وبنو النضير ، وبنو قريظة
 (٣ — الشريعة)

حلفاء الأوس ، فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ، وأسلم من أسلم من الأنصار من قبيلتي الأوس والخزرج . وأسلم قليل من اليهود ، لم يكن إذ ذاك نفاق أيضا ، لأنه لم يكن للمسلمين بعد شوكة تخاف ، بل قد كان عليه الصلاة والسلام وادع اليهود وقبائل كثيرة من أحياء العرب حوالى المدينة ، فلما كانت وقعة بدر العظمى ، وأظهر الله كلمته ، وأعز الإسلام وأهله ، قال عبد الله بن أبي ابن سلول - وكان رأسا فى المدينة وهو من الخزرج ، وكان سيد انطاقتين فى الجاهلية ، وكانوا قد عزموا على أن يملكوه عليهم ، فجاءهم الخير وأسلموا ، واشتغلوا عنه ، فبقى فى نفسه من الإسلام وأهله - فلما كانت وقعة بدر قال : هذا أمر قد توجه ، فأظهر الدخول فى الإسلام ودخل معه طوائف من هو على نحلته وطريقته ، وآخرون من أهل الكتاب ، فمن ثم وجد النفاق فى أهل المدينة ومن حولها من الأعراب ، فأما المهاجرون فلم يكن فيهم أحد يهاجر مكرها ، بل يهاجر المهاجر منهم فيترك ماله وولده وأرضه رغبة فيما عند الله فى الدار الآخرة اه .

وكان يبعثهم على هذا النفاق أمور :

أحدها : أن يكف المسلمون عن محاربتهم وعما كانوا يطرقون به من سواهم من الكفار .

الثانى : أن يناههم ما ينال المؤمنين من الإكرام والإحسان وأخذ الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد .

الثالث : اطلاعهم على أسرار المؤمنين التى كانوا حراسا على إذاعتها إلى منابذهم من أهل الكفر ، ولا يتيسر لهم ذلك إلا بالاختلاط بهم ، وطريق الخلطة هو إظهار الإيمان حتى ينخدع بهم المؤمنون ويطمئنوا إليهم .

فإن قلت ما الحكمة فى أن الله قد ستر عليهم ، فذكرهم بأوصافهم ولم يذكرهم بأسمائهم ، فالجواب أن ذلك لحكم جليلة ، ومصالح عظيمة ، منها :

أولا : أن الستر عليهم يوم الكفار الذين لم يعرفوا حالهم أنهم من حزب

المسلمين ، فيحملهم ذلك على أن يستشعروا الخوف ، ويجنبوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم .

ثانيا : ان المؤمنين إذا خاشعوا من يصحبهم ويظهر أنه منهم كان ذلك سببا لنفرة غيرهم عن الإسلام وأهله .

ثالثا : أن ملاينة المنافقين وحسن معاشرتهم ربما أدت إلى استمالتهم فيما بعد ، واستمالة جماعة أخرى تتقوى بهم كلمة الله .

وقد سئل القرطبي وغيره من المفسرين عن حكمة كفه عليه الصلاة والسلام عن قتل المنافقين مع علمه بأعيان بعضهم ، فأجابوا بأجوبة أمثلها ما ثبت في الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه : « أكره أن يتحدث العرب أن محمداً يقتل أصحابه ، ومعنى هذا أنه كف عن قتالهم خشية أن يقع بسبب ذلك تنفير لكثير من الأعراب عن الدخول في الإسلام ، ولا يعلمون حكمة قتله لهم ، وأن قتله إياهم إنما هو على الكفر ، فإنهم إنما يأخذونه بمجرد ما يظهر لهم ، فيقولون : إن محمداً يقتل أصحابه ، وهذا كما كان يعطى المؤلفة قلوبهم ، مع علمه بسوء اعتقادهم تأليفاً لهم ولغيرهم .

وإليك شرح الآيات بإجمال :

(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) وهم المنافقون من الأوس والخزرج ومن كان على شاكلتهم (وما هم بمؤمنين) حيث لم يكن إيمانهم بواحد منهما إيمانا في الحقيقة ، إذ كانوا مشركين بالله وجاحدين باليوم الآخر (يخادعون الله والذين آمنوا) بيان للباعث على قولهم ، وتوضيح لغرضهم منه ، والمعنى : يخدعون الله والذين آمنوا بإظهارهم ما أظهروه من الإيمان مع إسرارهم الكفر ، ليصلوا بذلك إلى حظوظهم الدنيوية ، يعتقدون بحملهم أنهم يخدعون الله بذلك ، وأن ذلك نافعهم عنده ، وأنه يروج عليه كما قد يروج على بعض المؤمنين - وقيل كانت صورة صنعهم مع الله حيث

يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون صورة صنع الخادعين ، فنسبة الخدع إلى الله حقيقة على الأول ، وتمثيل على الثانى .

وقيل المراد أنهم يخدعون المؤمنين لا غير ، وإنما ذكر الله هنا للإشارة إلى أن الخداع الواقع بالمؤمنين كأنه واقع بالله عز وجل ، ففيه تشريف للمؤمنين ، وإعلاء لمقامهم . وتنديد بما كان يصدر عن هؤلاء المنافقين ، ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة الأحزاب : إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة ، فأيداه الله محال ، والمقصود من الآية : أن اللعنة لاحقة بمن يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما ذكر الله هنا للإشارة إلى فظاعة جرم من يؤذى رسوله الكريم ، وأن من آذاه فقد آذى الله ، وفيه دلالة واضحة على سمو مكانة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلو مقامه الكريم وإنما قال (يخادعون) ولم يقل (يخدعون) للدلالة على كمال المبالغة فى الخدع كما وكيفاً ، فإنهم كانوا مدربين على الخداع بارعين فيه ، والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ليصيبه به من حيث لا يحتسب ، أو أن يوهمه المساعدة على ما يريد به ليغترب بذلك فينجو منه بسهولة ، من قولهم ضب خادع ، وخدع ككشفت ، وهو الذى اذا أمر الحارث [صائد الضب] يده على باب حجره يوهمه الإقبال عليه ، ثم يخرج من باب آخر ، وكل من المعنيين مناسب للمقام ، فإنهم كانوا يريدون بما صنعوا أن يطلعوا على أسرار المؤمنين فيذيعوها إلى أعدائهم ليؤذوهم ، وأن يدفعوا عن أنفسهم ما يصاب سائر الكفرة (وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون) بيان لأن غائلة الخداع لا تعود إلا عليهم من حيث لا يشعرون ، والمعنى وما يضرون بخداعهم هذا إلا أنفسهم وما يشعرون بوبال ما يلحقهم ، وذلك لأن المنافق يظهر لنفسه بفعله أنه يعطيها أمنيته ، ويسقيها كأس سرورها وهو موردها حياض عطيا ، ومجرعها به كأس عذابها ، ومذيقها من غضب الله وأليم عقابه ما لا قبل لها به ، فذلك خديعته نفسه ظناً منه أنه يحسن إليها (فى قلوبهم مرض) هو مرض الدين لا مرض الجسد ، والمراد منه الشك الذى داخلهم فى الإسلام ، والخلق الذميم

الذى منعهم عن اكتساب الفضائل ، والبعد عن الرذائل ، والجملة تقرير أو تعليل لما يفيدته قوله تعالى « وما هم بمؤمنين » ، من استمرار كفرهم ونفاقهم (فزادهم الله مرضاً) شرأ إلى شرهم وضلالة إلى ضلالتهم ، هذا حالهم في الدنيا (ولهم) في الآخرة (عذاب أليم بما كانوا يكذبون) وفي ترتيب العذاب على الكذب إشارة إلى قبح الكذب ، لأنه قد خص بالذكر من بين سائر ذنوبهم مع كثرتها .

وأما قوله تعالى في سورة النساء (إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) فقد تقدم معنى المخادعة لله من جانبهم ، وأما مخادعة الله إياهم فأن يجرى عليهم في الدنيا أحكام أوليائه ، وهم من ألد أعدائه ، ويرد عليهم النعم ، وهي في حقيقتها عين النقم ، حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذهم بغتة وهم مبلسون ، وعن هدى ربهم معرضون ، وأما في الآخرة فأن يحشرهم مع المؤمنين وهم من الكافرين ، وأن يوقع في خلدكم بذلك أنهم من المقربين وأهل اليمن ، وهم من المكذبين الضالين ، ثم يحول بينهم وبين ما يشتهون ، بالتمييز بينهم وبين من كانوا بربهم يؤمنون ، فحينئذ تنكشف الحقائق ، وتعظم الحسرة هنالك ، وينسكبون على رؤوسهم في الدرك الأسفل من النار ، ويعلمون علم اليقين أن الله قد استدرجهم من حيث لا يعلمون ، وأملى لهم بكيد المتين ، ولم يكن فيما فعل ظالماً ، وإنما كان حكماً عادلاً ، وإن كان لهم مخادعاً ، وبهم ما كرا (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) لأنهم لا نية لهم فيها ، ولا إيمان لهم بها ، ولا يعقلون معناها (يراءون الناس) أى لا إخلاص لهم ولا معاملة مع الله ، بل إنما يشهدون الناس تقية لهم ومصانعة (ولا يذكرون الله إلا قليلاً) لا يصلون إلا قليلاً ، لأنهم لا يصلون إلا بمرأى من الناس ، وذلك قليل ، وقليل لا يذكرونه تعالى في الصلاة إلا قليلاً عند التكبير والتسليم .

والشاهد من الآيات على ذم الحيل : أن النفاق حيلة ظاهرها الإيمان والتسليم ، والإذعان والخضوع لكل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

وباطنها الكفر والتكذيب ، والخبث والشر ، والمقصود منها إحراز دماهم وأموالهم ، ومشاركة المسلمين فيما قد يحصلون عليه من المغنم ، وإيذاء المؤمنين ، وإذاعة أسرارهم إلى الكافرين . وقد توعد الله المنافقين بالعذاب الأليم ، وسجل عليهم أنهم يخدعونه بذلك وهو خادعهم ، وأنهم يمكرون به وما يمكرون إلا بأنفسهم ، وأنهم فيما قالوا وفعلوا غير صادقين ، فلهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ، فهذه الحيلة وهى رأس الحيل ، ظاهرها الطاعة ، وباطنها المعصية ، والمقصود منها متنوع فنه ما لم يشرع له الإيمان أصلا ، لا قصدا ولا ضمنا ، وهو التوصل به إلى إيذاء المؤمنين بإفشاء أسرارهم إلى أعدائهم ، وبالسخرية منهم ومن دينهم ، كما قالوا عن أنفسهم (إنما نحن مستهزئون) ، ومنه ما شرع له ضمنا وتبعاً فجعله المنافق أصلا ومقصودا ، وهو ما يترتب على الإيمان من إحراز الدم والمال ونيل المغنم ، وإنما شرع الله الإيمان بالقصد الأول للدخول تحت طاعته ، عن اختيار وتصديق قلبى ، وفى ذلك كله من مضادة الشارع فى قصده ، والتلاعب بدينه ، ما استحقوا عليه أن يكونوا فى الدرك الأسفل من النار .

ثم انه لا فارق بين قول المنافق آمنا بالله وباليوم الآخر ، وإنشاء للإيمان أو إخبارا به ، وليس قلبه مطمئنا إلى حقيقة هذا القول ولا مصدقا به ، وإنما قاله متوسلا به إلى أمنه وحقن دمه ، وصيانة ماله ونيل أغراضه الدنيوية ، وبين قول المحتمل مثلا بعت واشتريت ، أو نسكحت وأنكحت ، من غير أن يقصد إلى تحقيق معانى هذه العقود ، أو يطمئن قلبه إلى تحصيل مضمونها وترتيب آثارها ، وإنما أجراها على لسانه ليتوصل بها إلى ما ينافى أحكامها ، ولا يتفق ومقاصدها ، والغاية هى الغاية ، فساد فى الأرض ، واستهزاء بأحكام الله ، وتلاعب بحدوده ، والوسيلة هى الوسيلة ، قول لا ينحقد عليه القلب ، وفعل لا تركز إليه النفس ، غير أن الأول نفاق فى أصل الدين ، والثانى نفاق فى فروعه . فكيف يسمى أحدهما منافقا أو مخادعا دون الآخر ، وقد جمع بينهما العرف كما هو ظاهر ، والمعنى وهو التلون والمراوغة ، بإظهار

الخير مع ابطان خلافه ، لتحصيل المقصود ، وكذلك الآثار عن الصحابة والتابعين ، فعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جاءه رجل فقال : « ان عمى طلق امرأته ثلاثا أيحلمها له رجل ، فقال : من يخادع الله يخدعه ، رواه سعيد بن منصور وصح عن أنس وابن عباس أنهما سئلا عن العينة فقالا : ان الله لا يخدع ، هذا بما حرم الله ورسوله وثبت عن عثمان وابن عمر وغيرهما أنهم قالوا في المطلقة ثلاثا : لا يحلمها إلا نكاح رغبة لانكاح دلسة ، والدلسة هي المخادعة ، وقال أيوب السخيتاني وهو من أعلام التابعين في ذم أرباب الحيل : « يخادعون الله كما يخادعون الصبيان ، فلو أتوا الأمر عيانا كان أهون على » ، إلى غير ذلك من الآثار . والصحابة والتابعون هم أعلم الأمة بمعاني كلام الله ورسوله ، وقد سموا الحيل خداعا ، وإذا كان الأمر كذلك فيجب ان يكون الجزاء مجانسا للعمل ، والعقوبة مماثلة للجناية ، (ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) (يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا أنفسهم) (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) .

وملخص هذا الدليل أن الحيل التي يترتب عليها ابطال الحق وإثبات الباطل مخادعة لله كما بينا ، ومخادعة الله حرام ، وإلا لما كان المنافقون مذمومين بهذا الوصف . ومتوعدن عليه بالعذاب الأليم ، فالحيل التي تبطل الحق وتثبت الباطل حرام وهو المطلوب .

٢ — قصة أصحاب السبت

قال تعالى : « وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ * فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ » الآيتان : ٦٥ ، ٦٦ من سورة البقرة .

وقد فصل الله هذه القصة في سورة الأعراف فقال : « وَاسْأَلْهُمْ

عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ، إِذْ يَعْبُدُونَ فِي السَّبْتِ ،
 إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا ، وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ،
 كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ
 تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ، قَالُوا مَعذِرَةٌ
 إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ
 يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ، وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا
 يَفْسُقُونَ * فَلَمَّا عَتَوْا عَمَّا نُهِوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ «
 الآيات : ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ من سورة الأعراف .

خلاصة القصة :

ذكر المفسرون سلفا وخلفا أن الله أمر اليهود أن يكون عيدهم الجمعة من
 كل أسبوع ، على ما هو ثابت في شريعتنا ، فأبوا إلا السبت ، فأجيبوا إلى
 ما طلبوا ، وأمروا أن يتفرغوا فيه للعبادة ، وحرم الله عليهم صيد السمك فيه ،
 ثم ابتلاهم الله سبحانه ، فكانت الحيتان تأتيتهم يوم سبتهم شرعا ، ظاهرة على
 وجه الماء ، فإذا كان يوم الأحد لم ينزل من سفلى البحر ، فلم يرمهن شيء ، حتى
 يكون يوم السبت الذى بعده ، وهكذا ، كما قال تعالى (ويوم لا يسبئون
 لاتأتيتهم) وقد مكشوا مدة لا يصيدونها فى ذلك اليوم كما أمرهم الله ، ثم اشتتها
 أنفسهم ، فاحتالوا للاصطياد فى السبت بصورة الاصطياد فى غيره ، بشتى
 الحيل التى ظاهرها الامتثال ، وباطنها التمرد والعصيان ، حتى إذا فشا فيهم
 ذلك المنكر علانية ، نصحهم أحيارهم ورهبانهم ، وأبلغوا فى النصيح ، فلم
 يقبلوا منهم ، فانقسم هؤلاء الناصحون إلى فرقتين : فرقة كفت عن النهى
 لعلها بحال القوم ، ويأسها من هدايتهم ، وفرقة استمرت على نهيتهم وتذكيرهم ،

حماسة في دين الله ، وحرصا على هداية المعتدين ، حتى قالت لهم الطائفة التي نهت وكفت عن النهي « لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً ، في الآخرة وهو سؤال استفسار عن سبب الوعظ ، فأنهم لم يروا فيه غرضاً صحيحاً لعلمهم بحال القوم ، فأجابت الطائفة التي استمرت على التذكير بما حكاها الله عنها (معذرة إلى ربكم ولعلمهم يتقون) ومع ذلك فلم يجدهم التذكير نفعا ، واستمروا على الاعتداء ، (فلما نسوا ما ذكروا به) أى تركوه ترك الناسى لما ينسأه (أنجيناهم الذين يهونون عن السوء) وهم الطائفتان التي نصحت وكفت ، والتي نصحت ولم تكف عن النصيح (وأخذنا الذين ظلموا) بالاعتداء ومخالفة النصيح (بعذاب بئيس) شديد (بما كانوا يفسقون) وذلك العذاب البئيس هو مسخهم قردة وعليه فيكون قوله تعالى (فلما عتوا) تكبروا (عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) تقريراً وتفصيلاً للآية قبلها ، وهذا هو الظاهر الذي تشهد له الآثار الواردة عن السلف ، وقد ذكرها العلامة ابن جرير وابن كثير في تفسيريهما وتشهد له أيضاً آية البقرة حيث رتب الله (١) مسخهم قردة على اعتدائهم في السبب بقوله (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبب فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين) والأمر تكويني قدرى ، لا تشريعي تكليفي ، إذ ليس في استطاعتهم أن يحولوا صورهم الإنسانية إلى صور القردة . ثم هذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) في أنه يحتمل أن يكون هناك قول ، ويحتمل أن لا يكون ، وإلما هو مجرد التمثيل لسرعة الحصول .

فإن قيل : انهم بعد أن صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ، فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ، فكيف يتألمون من وقوعه ، فالجواب ما قال العلماء : انه لا يبعد عن قدرة الله تعالى أن يكون الإنسان العاقل الفاهم ثابتاً على حاله ،

(١) وبه تعلم أن قول الألوسي تبعاً لأبي السعود « والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم ، نكالا في الدنيا غير المسخ ، فلم يقلعوا عما كانوا عليه ؛ فمسخهم قردة » غير ظاهر .

مع تغير شكله وصورته إلى أقبح الأشكال والصور ، فلا يقدر على النطق ولا على سائر ما يختص بالإنسان من الأفعال ، مع أنه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية ، فيكون في نهاية الحيرة والخبيل . فهو لاء الممسوخون طراً عليهم التحول عن صورهم المحسوسة ، مع بقاء معنى الإنسانية فيهم من الفهم والعقل ليزدوقوا وبال أمرهم .

وقال مجاهد رحمه الله : مسخت قلوبهم ، ولم تمسخ صورهم قردة ، وإنما هو مثل ضربه الله لهم ، كمثل الخمار يحمل أسفاراً ، قال ابن جرير رحمه الله : وهذا القول الذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالف ، وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير ، وعبد الطاغوت ، كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم : أرنا الله جهرة ، وأن الله تعالى ذكره أصعقهم عند مسألهم ذلك ربهم ، وأنهم عبدوا العجل فجعل توبتهم قتل أنفسهم ، وأنهم أمروا بدخول الأرض المقدسة ، فقالوا لنبيهم : اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ، فابتلاهم بالتيه ، فسواء قال قائل : هم لم يمسخوا قردة ، وقد أخبر جل ذكره أنه جعل منهم قردة وخنازير ، وآخر قال : لم يكن شيء مما أخبر الله عن بني إسرائيل أنه كان منهم من الخلاف على أنبيائهم والعقوبات والانكال التي أحلها الله بهم . ومن أنكر شيئاً من ذلك وأقر بآخر منه سئل البرهان على قوله ، وعورض فيما أنكر من ذلك بما أقرب به ، ثم يسأل الفرق من خبر مستفيض ، وأثر صحيح ، هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه ، وكفى دليلاً على فساد قول إجماعها على تخطئته ، اهـ .

تقرير الاحتمال الذي اعتدوا به في السبب :

ذكر الله سبحانه في كتابه الكريم أنهم اعتدوا في السبب فمسخهم قردة بذلك ، ولكنه سبحانه لم يبين لنا نوع الاعتداء وصفته وعلى أى وجه كان ، لعدم تعلق الغرض الذي سبقت له الآيات به . وقد أجمع المفسرون على أن

نوع الاعتداء هو استحلالهم الصيد الذى حرمه الله عليهم بطريق الخيلة ،
والتأويل الفاسد ، ثم اختلفوا فى وصف هذا الاحتيال على أقوال :

أولها : ما جاء فى رواية السدى عند ابن جرير : اشتهى بعضهم السمك ،
فجعل الرجل يحفر الحفيرة ويجعل لها نهراً إلى البحر ، فإذا كان يوم السبت
فتح النهر فأقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها فى الحفيرة ، فيريد الحوت
أن يخرج فلا يطيق من أجل قلة ماء النهر فيمكث فيها ، فإذا كان يوم الأحد
جاء فأخذه ، ثم أخذ يقلد بعضهم بعضاً حتى فشا فيهم ذلك علانية .

ثانيها : وهو قريب من القول الأول ما ذكره ابن العربى والقرطبى أن
إبليس صور عندهم أن يسدوا أفواه الخلجان يوم السبت حتى إذا أمسوا
وأرادت الحيتان أن تخرج إلى النهر الأعظم وإلى غمرة البحر لم تجد مسلكاً
فيأخذونها فى سائر الأيام ، ففعلوا ذلك ففسخوا .

ثالثها : قال القاضى أبو يعلى الحنبلى والحافظ ابن كثير : كانوا ينصبون
الجبائل والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الأحد .

رابعها : ما جاء فى رواية ابن عباس عند ابن جرير : ثم إن رجلاً منهم
أخذ حوتاً فحزم أنفه ، ثم ضرب له وتداً فى الساحل وربطه وتركه فى الماء ،
فلما كان فى الغد أخذه فشواه فأكله ، ثم تتابعوا على ذلك .

خامسها : ما جاء فى رواية ابن زيد عند ابن جرير : أخذ رجل منهم حوتاً
فربط فى ذنبه خيطاً ، ثم ربطه إلى خسفة ثم تركه فى الماء حتى إذا غربت
الشمس من يوم الأحد اجتزه بالخيط ثم شواه ، ولما لم يعاجلهم الله بعقوبة
تتابعوا على ذلك .

سادسها : ما جاء فى رواية قتادة عند ابن جرير : أتاهم الشيطان فقال :
إنما حرم عليكم أكلها يوم السبت ، فاصطادوها يوم السبت ، واكلوها فيما بعده ،
ففعلوا وهو رواية عن ابن عباس أيضاً ومعنى هذا القول أنهم تأولوا تحريم
الصيد بتحريم الأكل .

ولا منافاة بين هذه الأقوال لجواز أن يكون المعتدون قد تفننوا في أنواع الاحتيال وطرق المكر (وهم بيته وأصله) فاختصت كل طائفة منهم بحيلة ، أو فعلوا هذه الحيل وغيرها ولكن في أزمئة مختلفة ، فلا ينبغي أن نجعل من اختلاف هذه الروايات اضطرابا يذهب بثبوتها ، لما تقرر بين علماء الحديث أن الاضطراب مشروط بتكافؤ الروايات في القوة . وبتعذر الجمع بينها ، وهنا لم يتعذر الجمع بل أمكن بدون تعسف بطريق من الطريقين السابقين .

وأما ما روى عن ابن عباس أن طائفة منهم أخذوا الحيتان يوم سبتهم فنهتهم طائفة ، وما روى عن ابن مسعود أنهم لما أرادوا أن يعدوا في السبت اصطادوا ، فنهاهم قوم من صالحهم ، وما روى عن الحسن : فجعلوا يهمون ويمسكون حتى أخذوه فأكلوا أوخم أكلة أكلها قوم ، فذه كلبها نقول بحيلة يتعين ردها إلى الروايات المفسرة ، بأن يقال الأخذ فيها محمول على الأخذ بطريق التأول والاحتيال .

فثبت بذلك أن القوم لم يواقعوا عين الصيد المنهى عنه ، وإنما اصطادوا محتالين مستجلين بنوع من التأويل ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : ومعلوم أنهم لم يستحلوها تكذيبا لموسى عليه السلام ، وكفرا بالتوراة ، وإنما هو استحلال تأويل واحتيال ، ظاهره الاتقاء ، وحقيقته الاعتداء ، ولهذا والله أعلم ، مسخوا قردة ، لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان ، وفي بعض ما يذكر من أوصافه شبه منه ، وهو مخالف له في الحد والحقيقة ، قال : فلما مسخ أولئك المعتدون دين الله : بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته ، وأبوا إلا ذلك ، مسخهم الله قردة ، يشبهونهم في بعض ظاهرهم دون الحقيقة ، جزاء وفاقا ، يقوى ذلك : أن بني إسرائيل أخذوا الربا وقد نهوا عنه ، وأكلوا أموال الناس بالباطل ، كما قصه الله علينا في كتابه ، فلم يعاقبوا بالمسخ كما عوقب به مستحلوا الحرام بالحيلة ، وإنما عوقبوا بشيء آخر من جنس عقوبات غيرهم ، فيشبهه - والله أعلم - أن يكون هؤلاء لما كانوا

أعظم جرما كانت عقوبتهم أغلظ من عقوبة غيرهم ، كما قال أيوب السخيتاني « يخادعون الله ، كأنما يخادعون الصبيان ، لو أتوا الأمر عيانا كان أهون على ، فإن من أكل الربا ، والصيد المحرم ، عالما بأنه حرام فقد اقترن بمعصيته اعترافه بالتحريم ، وهو إيمان بالله وآياته ، كثيرا ما يفضى بصاحبه إلى التوبة ، وأما من أقدم على ذلك مستحلا له بالاكتيال فلم يقترن بمعصيته اعترافه بالتحريم ، ولكن بالعكس اقترن بها اعتقاده الفاسد أنها حلال ، فلا تحدثه نفسه بتوبة ، ولا يزال يتماهى في طغيانه حتى يطبع على قلبه ، ولهذا حذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته ذلك ، فقال (لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل) إسناده جيد . اه بتصرف يسير .

أجمال جهة الدلالة من القصة على تحريم الحيل

لعن الله اليهود ومسخهم لأنه نهاهم عن الصيد في يوم السبت ، ففعلوا من الحيل ما يجعل نهيهم عن ذلك عبثا لا فائدة منه ، وذلك أن حقيقة الصيد هو إخراج السمك من الماء واحرازه عند الصائد ، وقد فعلوا ما يتفق مع ذلك في المعنى ويختلف عنه في الصورة ، لا تكذيبا لنبيهم ، ولا كفرًا بكتاب ربهم ، ولكن بتأويل ظاهرة الامتثال ، وباطنه موافقة المنهى عنه ، ولذلك قال علماءهم — على ما جاء في رواية السدى عند ابن جرير — ويحكم انما تصطادون السمك يوم السبت وهو لا يحل لكم ، فقالوا انما صدناه يوم الأحد حين أخذناه ، فقال الفقهاء : لا ولكنكم صدتموه يوم فتحتم له الماء فدخل ، فدل ذلك على أن الأعمال بمقاصدها وحقائقها . دون صورها وظواهرها ، وعلى أن كل حيلة يترتب عليها العبث بفرع من فروع الشريعة ، فضلا عن أصل من أصولها ، ودعامة من دعائمها ، محرمة أشد التحريم ، وأن صاحبها معرض لأن يعاقب بمثل هذه العقوبة الشنيعة ، ولهذا قال تعالى في قصتهم مهتدا كل من يأتي بعدهم ويتبع آثارهم (فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) أى جعلناها هذه المسخة الشنيعة التي مسخناها إياها ، عقوبة لما تقدمها من ذنوبهم

التي واقعوها ، ولما يأتى بعدها من أمثال ذنوبهم أن يعمل بها عامل ، فيمسح كما مسحوا ، وموعظة للمفتين إلى يوم القيامة .

ولهذا أيضا حذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته من ارتكاب ما فعلته اليهود من استحلال محارم الله بالحيل ، وقال أيضا منخرا عن طائفة من أمته ستفعل مثل ذلك عند فساد الزمان (ليشربن ناس من أمتي الخمر ، يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير) رواه أبو داود وابن ماجه واللفظ له .
 قل شيخ الإسلام ابن تيمية ^د ثم لما يقضى منه العجب : أن هذه الحيلة التي احتالها أصحاب السبت في الصيد قد استحلتها طوائف من المفتين ، حتى تعدى ذلك إلى بعض الحنابلة ، فقالوا أن الرجل إذا نصب شبكة أو شصا قبل أن يحرم ، ليقع فيه الصيد بعد إحرامه . ثم أخذه بعد حله ، لم يحرم ذلك ، وهذه بعينها حيلة أصحاب السبت ، وفي ذلك تصديق قوله سبحانه (فاستمتعتم بخلاؤكم ، كما استمتع الذين من قبلكم بخلاؤهم ، وخضتم كالذي خاضوا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم (لتتبعن سنن من قبلكم حذو القذة بالقذة ^(١)) حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ، قالوا يا رسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال فمن) وهو حديث صحيح اهـ

٣ - النهى عن المضارة بين الزوجين بالحيلة

قال تعالى : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ، إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا

(١) القذة : ريش السهم ؛ جمعها قذذ كصرذ ؛ أفاده في القاموس

إِصْلَاحًا ، وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » الآية : ٢٢٨ من سورة البقرة .

التمهيد لمحل الشاهد ببيان معنى الآية

(والمطلقات) المذخول بهن من ذوات الأقراء (يتربصن بأنفسهن)
عن النكاح (ثلاثة قروء) من وقت الطلاق ، مفعول به أو ظرف ، والقروء
جمع قرء بفتح القاف ، وهو الطهر أو الحيض ، قولان ، والأول اختيار علماء
الحجاز ، والثاني اختيار أهل السكوبة ، ولكل منهما دليل لا يحتمل المقام ذكره ،
قال ابن عبد البر : لا يختلف أهل العلم بلسان العرب والفقهاء أن القروء
يراد به الحيض ويراد به الطهر ، وإنما اختلفوا في المراد من الآية ما هو ،
على قولين اهـ

يأمر الله تعالى بهذه الآية المطلقات المذخول بهن من ذوات الأقراء ،
أن تمسكت إحداهن ثلاثة قروء بعد تطليقها ، بدون عقد على زوج جديد ،
فإذا مضت هذه الأقراء فلها أن تتزوج ، وقد أفاد قوله تعالى : (يا أيها الذين
آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ
مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ) أنه لا عدة على غير المذخول بهن إذا طلقن ، وأفاد قوله
(واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم ، إِنْ ارْتَبْتُمْ ، فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ،
وَاللَّاتِي لَمْ يَحْضُنَّ ، وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) أفاد أن التي
لا تحيض لصغر أو كبر تعتد بثلاثة أشهر إذا طلقت . وأن الحامل تعتد
بوضع الحمل .

قال تعالى : (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن) ، فسرهُ
ابن عمر والحسن ومجاهد وغيرهم بالحيض والحمل ، أي لا يحل للمرأة إن كانت
حاملًا أن تكتم حملها ، ولا إن كانت حائضًا أن تكتم حيضها ، وكن يكتمن
الحمل لئلا يشفق الرجل على الولد فيراجعها ، ويكتمن الحيض لإطالة أمد العدة

فيلزم من الرجل من الإنفاق عليهن ما لا يلزمه شرعاً . وقد اعتبر الشارع قول المرأة في الحمل وفي الحيض لأن هذا أمر لا يعلم إلا من طريقها ، ويتعذر إقامة البينة عليه غالباً ، فاعتبر الشارع قولها في ذلك ، وحرم عليها أن تكتم ما في رحمها من الحمل أو من الحيض لتطويل العدة أو تقصيرها تبعاً لرغبتها وجرياً وراء غرضها . والشرط في قوله : (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) تأكيداً لتحريم الكتمان ، وإثارة للباعث على الصدق في الإخبار عما في رحمها ، ومثله قولك : إن كنت أخى فلا تظلمنى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك) أى وأزواجهن أحق برجعتهن في مدة ذلك التربص (إن أرادوا) برجعتهن (إصلاحاً) لما بينهم وبينهن ، وإحساناً إليهن ، ولم يريدوا مضارتهن بذلك . وهذا في التربص من الطلاق الرجعى ، ولم يكن وقت نزول هذه الآية غيره ، فكان الرجل أحق بمراجعة امرأته في عدتها ، وإن طلقها مائة مرة ، فلما قصرهم الله في الآية بعدها على ثلاث طلاقات كان من الطلاق ما هو رجعى وهو ما دون الثلاثة ، وله حكمه المذكور في هذه الآية . ومنه ما هو بائن وهو ما بلغ الثلاثة ، وحكمه أن لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ويطلقها كما في الآية بعدها .

قال تعالى : (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف) أى ولهن على الأزواج من الحقوق التى تتعلق بالزوجية ، من حسن الصحبة وجميل المعاشرة وترك المضارة ، مثل الذى للأزواج عليهن منها ، فى تأكيد إيجابها ، وتحريم إهمالها ، فليؤد كل رجل إلى زوجته حقها ، وما يجب عليه نحوها ، بالمعروف شرعاً

(١) عن ابن عباس فى قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن) الآية وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعته وإن طلقها ثلاثاً فنسخ ذلك « الطلاق مرتان » الآية ، رواه أبو داود والنسائى . قال ابن كثير : فإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين من استشهادهم على مسألة عود الضمير هل يكون مخصوصاً لما تقدم من لفظ العموم أم لا بهذه الآية السكريئة فإن التمثيل بها غير مطابق لما ذكره .

كما يجب عليهن أداء ذلك (وللرجال عليهن درجة) أى منزلة تقتضى التفضيل وهى درجة الرئاسة ، التى أشار الله إليها فى سورة النساء بقوله : (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : فى الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة ، والتوسع للنساء فى المال والخلق ، يريد أن الأفضل ينبغى أن يتحامل على نفسه ، قال ابن عطية : وهذا قول حسن بارع (والله عزيز) فى انتقامه من عصاه وخالف أمره (حكيم) فى شرعه وقدره .

وجه الدلالة من الآية على تحريم الحيل :

أولا : دل قوله تعالى (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر) على تحريم الحيل الآتية :

١ — أن تقول المطلقة : حضت ، وهى لم تحض لتذهب بحق الزوج فى الرجعة .

٢ — وأن تقول لم أحض وهى قد حاضت ، لتلزمه من النفقة ما لا يلزمه كما هو شائع فى عصرنا ، أو لتغر الزوج بالمهلة فى الرجعة حتى تنقضى العدة فينقطع حقه فيها .

٣ — وكذلك يحرم على الحامل أن تكتم الحمل لتغر الزوج بانفساح أمد المراجعة حتى تلد فيتمعذر عليه مراجعتها .

٤ — كما يحرم عليها أيضا أن تكتم الحمل لتلحق الولد بغيره ، كما كان عليه الأمر قبل الإسلام ، قال قتادة : كانت عاداتهن فى الجاهلية أن يكتمن الحمل ، ليلحقن الولد بالزوج الجديد ، ففى ذلك نزلت الآية .

وهذه كلها طرق خفية من قبل أن الذهن لا يلتفت إليها عادة ، ويتوصل بها إلى مضارة الزوج ، وكل من الوسيلة والغاية حرام لما فيها من الكذب ،

والتغريير ، والعبث بالحقوق ، وذلك لا يصدر من يؤمن بالله واليوم الآخر ، وإن كان الحكم ينفذ ظاهراً . لأنها مؤتمنة في ذلك شرعاً ما لم تكن عليها القرائن الظاهرة .

ثانيا : دل قوله تعالى (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا) على أن الرجل إنما يباح له المراجعة في العدة إن أراد معاشرة المرأة بالمعروف ، فإن أراد بالمراجعة مضارة الزوجة فلا يباح له ذلك ، بل يحرم عليه كما يدل له مفهوم الشرط في هذه الآية ، وكما يدل له أيضاً قوله تعالى : (فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) وقوله تعالى : (ولا تمسكوهن ضراً لتعتدوا) وقد كان أهل الجاهلية يتخذون من المراجعة حيلة لمضارة الزوجة ، وجعلها معلقة ، لا هي أيم ولا ذات زوج ، وكذلك كانوا يفعلون في صدر الإسلام ، فحرم الله الرجعة بقصد المضارة ، وقصر الطلاق الذي تملك الرجعة في عدته على طلقتين ، كما يدل لذلك كله ما رواه عروة عن عائشة قالت : كان الناس والرجل يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها ، وهي امرأته إذا ارتجعها وهي في العدة ، وإن طلقها مائة مرة أو أكثر ، حتى قال رجل لامرأته : والله لا أطلقك فتبينى مني ، ولا أوويك أبداً ، قالت : وكيف ذلك ؟ قال : أطلقك فكلمنا همت عدتك أن تنقضي راجعتك ، فذهبت المرأة حتى دخلت على عائشة فأخبرتها ، فسكتت عائشة حتى جاء النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته ، فسكت النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزل القرآن : الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، قالت عائشة : فاستأنف الناس الطلاق مستقبلاً : من كان طلق ومن لم يكن طلق ، رواه الترمذی ورواه أيضاً عروة مرسلًا وذكر أنه أصح ذكره صاحب (١) متقى الأخبار .

وتقرير كون المراجعة للمضارة حيلة ، أنها تصرف شرعى جعله الله من

(١) انظر الجزء السادس من نيل الأوطار طبع الحلبي ص ٢١٤ .

حق الزوج ما دامت العدة باقية ، ظاهره إرادة العشرة بالمعروف ، وباطنه المضارة للزوجة ، والمقصود للمراجع منها هو باطنها وهو أن يترك المرأة لا يؤويها إليه ولا يدعها تبين بانقضاء العدة فتتزوج بغيره . وقد يقصد من ذلك أيضاً تطويل العدة عليها ، فظاهرها مشروع ، وباطنها محذور ، فرتب الله الحكم وهو التحريم على الباطن دون الظاهر ، فدل ذلك على أن العقود المشروعة إذا اتخذت وسيلة إلى غير ما شرعت له مما حرم الله كان ذلك حراماً وكذلك إذا اتخذت ذريعة لإسقاط ما أوجبه الله تعالى حقاً له أو لعباده .

٤ — تحريم مجاوزة حدود الله ، وبيان

أن ارتكاب الحيل من ذلك

قال الله تعالى : « الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ، فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ، وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ »
الآيتان ٢٢٩ و ٢٣٠ من سورة البقرة.

التمهيد لبيان الشاهد بتفسير الآيتين :

قوله تعالى : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) معناه في ضوء الروايات الواردة في أسباب النزول - وقد ذكرنا طرفاً منها فيما تقدم - عدد

الطلاق الذى لكم فيه على أزواجكم الرجعة فى العدة إذا كن مدخولا بهن تطليقتان ، وعبر عنهما بالمرتين للايذان بأن اللائق شرعا أن يقعا مرة بعد مرة لا دفعة واحدة ، فإن الإيقاع الدفعى فيه تضيق لما وسعه الله عز وجل ، واستعجال لما ينبغى التأنى فيه . ثم الواجب على من راجع منكم بعد التطليقتين أما إمساك بمعروف أو تطليق بإحسان لأنه لا رجعة بعد التطليقتين أن سرحها فطلقها الثالثة .

جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أرأيت قول الله عز وجل ، (فأمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) اين الثالثة قال التسريح بإحسان أخرجه الإمام أحمد والدارقطنى وغيرهما وعلى هذا التفسير تكون الفاء فى قوله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) للتفصيل لا للتعقيب وقال السدى والضحاك : التسريح بإحسان تركها حتى تتم العدة من الطلقة الثانية ، وتكون أملك لنفسها ، فالطلمة الثالثة على هذا هى التى ذكرت بعد وتكون الفاء للتعقيب لا للتفصيل ، وأما الحديث فقد قال عنه القاضى أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن أنه غير ثابت من جهة النقل ، ونقل القرطبى فى تفسيره عن الكيا الطبرى أيضاً أنه لم يثبت واختار ابن جرير وابن عبد البر القول الأول ، وسلمنا أن القول الثانى مما يحتمله التنزيل لولا صحة الخبر عندهما عن النبى صلى الله عليه وسلم بالأول ، وعبارة ابن جرير (وكأن قائل هذا القول الذى ذكرناه عن السدى والضحاك ذهبوا إلى أن معنى الكلام : الطلاق مرتان فأمساك فى كل واحدة منهما لمن بمعروف أو تسريح لمن بإحسان وهذا مذهب مما يحتمله ظاهر التنزيل لولا الخبر الذى ذكرته عن النبى صلى الله عليه وسلم . . . فإن اتباع الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بنا من غيره اهـ .

قال تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ألا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله

فلا جناح عليهما فيما افتدت به ، تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (هذا كله فصل معترض بين قوله تعالى : (الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان) وبين قوله تعالى فيما بعد (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) يبين حكم أخذ العوض في مقابلة الفراق ، ومتى يجوز للرجل قبوله ، ومتى يحرم عليه أخذه ، ومعنى الآية د في ضوء الأحاديث والآثار التي ذكرها علماء التفسير بالمأثور : ولا يحل لكم أن تأخذوا من نساءكم شيئا مما أعطيتموهن من الصداق وغيره في مقابلة الفراق ، بل الواجب عليكم تسريحهن بإحسان ، وتوفيتهن حقوقهن ، من الصداق والمتعة وغير ذلك مما يجب عليكم ، إلا أن يخاف ألا يقيما حدود الله في العشرة ، وحسن الصحبة ، وحقوق الزوجية ، وذلك حال نشوزها عليه ، وإظهارها له الكراهية والبغض ، وتعذر معاشرته عليها ، لدماثة في خلقه ، أو كراهية في خلقه مثلا ، حتى يخاف عليها ترك طاعة الله فيما لزمها لزوجها من الحق ، ويخاف على زوجها أن يقصر فيما يجب عليه نحوها ، فإن في نشوزها عليه داعية له إلى التقصير في واجبها . وتجازاتها بسوء فعلها معه ، وذلك هو المعنى الذي يوجب للمسلمين الخوف عليهما ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أيها المؤمنون ألا يقيم الزوجان ما حد الله لكل منهما على صاحبه من حق ، وما أوجب له من فرض ، وخشيتم عليهما إساءة كل منهما إلى صاحبه ، فلا جناح عليهما حينئذ فيما افتدت به المرأة نفسها من زوجها ، وأعطته من المال في مقابل تطليقها ، لا على المرأة فيما أعطت ، ولا على الرجل فيما أخذ ، لأنهما طلبا بذلك السلامة من الأذى ، والتخلص عن الإثم ، والبعد عن الضرر ، فإذا لم يكن لها عذر وسألت الافتداء منه فعليها إثم كبير كما يدل لذلك مفهوم الآية ، وقوله صلى الله عليه وسلم : د أيما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة ، أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وقال حديث حسن ، وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم : د المختلعات هن المنافقات ، أخرجه الترمذي وابن جرير وغيرهما مرفوعا من عدة طرق ،

وإذا كان النشوز من قبله دونها ، وضايقها لتفتدى منه ، فذلك الذى حرم الله فى هذه الآية ، وفى آية النساء : (ولا تعضلوهن لتذهبن ما آتيتهن منهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) بل ويحرم على المرأة أن تعطيه فى هذه الحالة ، إذا استطاعت أن تمتنع عن ذلك بما لا ضرر عليهما فى نفس ولا دين ولا فى حق لها تخاف ذهابه كما قال ابن جرير رحمه الله . واختار ابن المنذر أنه لا يجوز الافتداء حتى يقع الشقاق بينهما جميعاً ، فإن وقع من أحدهما لا يندفع الإثم ، قال ابن حجر فى فتح البارى ^(١) وهو قوى موافق لظاهر الآيتين ، وبه قال طاوس والشعبي وجماعة من التابعين : اهـ .

وأجاب الطبرى وغيره عن ظاهر الآية بأن المرأة إذا لم تقم بحقوق الزوج التى أمرت بها كان ذلك منفراً للزوج عنها غالباً ، ومقتضياً لبغضه لها ، فنسبت المخافة إليهما لذلك ، وقال الشافعى : إذا كانت غير مؤدية لحقه ، كارهة له ، حل له أن يأخذ ، فإنه يجوز أن يأخذ منها ما طابت به نفسها بغير سبب ، وبالسبب أولى ، والذى دعا الجمهور إلى فهم الآية على هذا الوجه : الأحاديث والآثار ، منها ما رواه البخارى والنسائى عن ابن عباس قال : جاءت امرأة ثابت بن قيس بن شماس إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت يا رسول الله : أنى ما أعتب عليه فى خلق ولا دين ولكنى أكره الكفر فى الإسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتردن عليه حديقته ، قالت نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أقبل الحديقة ، وطلقها تطليقة ، ورواه ابن ماجه عنه أيضاً ولفظه عن ابن عباس أن جميلة بنت سلول أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : والله ما أعتب على ثابت فى دين ولا خلق ، ولكنى أكره الكفر فى الإسلام ، لا أطيقه بغضا ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : أتردن عليه حديقته ، قالت : نعم ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديقته ولا يزداد . ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى

الله عليه وسلم لم يستفسر ثابته هل أنت كارهها كما كرهتك أم لا ولذا قال صاحب (١) الفتح : في الحديث من الفوائد ، أن الشقاق إذا حصل من قبل المرأة فقط جاز الخلع والفدية ، ولا يتقيد ذلك بوجوده منهما جميعا ، وأن ذلك يشرع إذا كرهت المرأة عشرة الرجل ، ولو لم يكرهها ولم ير منها ما يقتضى فراقها .

قال تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا أن ظنا أن يقيما حدود الله ، وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) ، يعنى إذا طلق الرجل امرأته طليقة ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين فلا تحل له مراجعتها حتى تنكح زوجاً غيره ، نكاحاً شرعياً ، ويطلقها : فإن طلقها الزوج الثانى وانقضت عدتها منه فلا جناح على الزوجة والزوج الأول أن يتراجعا إلى النكاح بعقد جديد إن ظنا أن يقيما حدود الله بحمىل المعاشرة ، وحسن الصلابة ، هذه شرائع الله وأحكامه يبينها لقوم يعلمون .

فإن قال قائل فأى النكاحين عنى الله بقوله : (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) النكاح الذى هو جماع أم النكاح الذى هو عقد تزويج ، فالجواب عنه أنه عنى الثانى بدليل إضافته إلى المرأة على أنها الفاعلة له ، ويبعد أن يراد منه المعنى الأول وهو الجماع ، فإنه بهذا المعنى يحسن إضافته إلى الرجل لا إلى المرأة ، ومع ذلك فحلها للزوج الأول مشروط بأن يجامعها الزوج الثانى بعد العقد ، وهذا الشرط وإن لم يكن مدلولاً عليه بالآية فقد دل الله عليه بوحىه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبيانه ذلك على لسانه لعباده ، والأحاديث فى هذا المعنى لا تحصى كثرة ، منها ما رواه الشيخان واللفظ لمسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : طلق رجل امرأته ثلاثاً ، فتزوجها

رجل ثم طلقها قبل أن يدخل بها ، فأراد زوجها الأول أن يتزوجها ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ، فقال : لا ، حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول ، قال العلماء : ذوق العسيلة كمنية عن الجماع ، وعلى ذلك انعقد الإجماع ، حكاه ابن المنذر وغيره .

الشاهد من الآيتين على تحريم الخيل :

١ - دل قوله تعالى : (الطلاق مرتان) مع قوله في آخر الآية مشيراً إلى ما تقدم من الأحكام ومنها الطلاق على الوجه المشروع (تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) دل ذلك على أن من جمع الطلقات الثلاث بكلمة واحدة فهو ظالم متجاوز لحدود الله ، لأن الله سبحانه أراد أن يطلق طلاقاً يملك فيه رد المرأة إذا شاء فطلق هو طلاقاً لا يملك فيه ردها ، وذلك لأن المرتين والمرات في لغة العرب لما كان على وجه التفريق والتوزيع مرة بعد مرة ، ويؤيد هذا الاستنباط من السنة . ما رواه النسائي بإسناد رجاله موثقون (كما قاله الحافظ في بلوغ المرام) عن محمود بن لبيد قال أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً فقام غضبان ثم قال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ، حتى قام رجل فقال يا رسول الله : ألا أقتله ، فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعله بذلك لاعباً بكتاب الله - والآية دلت على أنه ظالم متجاوز لحدود الله - دل ذلك بطريق الأولى على أن من تكلم بألفاظ العقود أو ما في معناها من الأسباب المشروعة مريداً بها غير ما شرعت له فهو لاعب بأحكام الله ، متجاوز لحدوده ظالم لنفسه مبین ، ووجه الأولوية أن الأول باشر السبب قاصداً به حكمه وهو الطلاق ، ولكنه خالف وجه الطلاق ، وأراد غير ما أراد الله تعالى به ، وأما الثاني وهو المحتمل فإنه أراد باللفظ الذي رتب الشارع عليه حكماً ، ما ينافي ذلك الحكم ويناقضه ، وما يعلم

قطعا أن الشارع لم يشرع السبب لأجله ، كما هو شأن المختالين في العقود والمواثيق ، فأنهم ينطقون بألفاظها غير مريدين لحقائقها ، بل لإضدادها ، ومن هنا دلت الآية على أن الحيل التي تناقض مقاصد الشارع ، وتهدم ما بناه ، ظلم وتجاوز لحدود الله .

٢ — ودل قوله تعالى : (فأمسك بمعروف أو تسريح بإحسان) مع آخر الآية أيضاً على أنه يحرم الطلاق والرجعة للمضارة ، كأن يريد بذلك عضلها عن الزواج ، أو تطويل العدة عليها ، أو إلجائها إلى أن تفتدى نفسها منه بشيء من المال ، من غير أن يكون هناك نشوز منها ، وذلك حيلة على المحذور بسبب مشروع في الظاهر ، فيحرم ذلك السبب تحريم الوسائل وقد تقدم مثل ذلك .

٣ — دل قوله تعالى : (ولا يحل لكم أن تأخذوا ، بما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) على أنه يحرم على الرجل أن يؤذى زوجته بدون موجب شرعى ، ليحتال بذلك على أن تبذل له شيئاً من المال في مقابلة فراقه أياها ، ولذلك فسر الربيع الآية بقوله : إذا كانت المرأة راضية مخبطة مطيعة ، فلا يحل له أن يضربها حتى تفتدى منه ، فإن أخذ منها شيئاً على ذلك فما أخذ منها فهو حرام وإذا كان النشوز والظلم من قبلها فقد حل له أن يأخذ منها ما افتدت به أخرجه ابن جرير .

ومثل هذه الآية في المعنى قوله تعالى في سورة النساء : د ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، أى لا يحل لكم أن تمنعوا أزواجكم عن نكاح غيركم ، بأمسا كهن ولا رغبة لكم فيهن ضرارا ، ليفتدين منكم ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة من زنا أو نشوز ، فإذا فعلن فلكن أن تضاروهن ليفتدين منكم ويحتلن .

ولم يخصص المقام أن نشوزها سبب في حل أخذ الفدية منها ، ولكن بشرط

أن لا يحملها الزوج على هذا النشوز بدون موجب شرعى ، فاذا حملها عليه بدون موجب شرعى كان فعله ذلك مانعا من افضاء السبب إلى حكمه ، فلا يحل له أخذ القديّة حينئذ ، والله أعلم .

٤ — دل قوله تعالى : « فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به » ، على أن الخلع المأذون فيه إنما هو إذا خاف الزوجان ألا يقيما حدود الله ، فاذا كرهت المرأة المقام مع زوجها ، وخافت أن تحملها هذه الكراهة على التقصير فيما أوجب الله له من الحقوق عليها ، فلها أن تبذل له مالا ليفارقها على وجه لا يكون له عليها سبيل .

ومن هنا يعلم أن الخلع سبب شرعى لقطع النكاح ، ولكن هذا السبب مشروط بمخافة ألا يقيما حدود الله ، فاذا اتخذ الخلع حيلة على حل اليمين^(١) كما يفعله ويفتى به بعض الفقهاء على القول بأنه فسخ لا ينقص به عدد الطلقات كان هذا قلبا لأوضاع الشارع في أحكامه ، من جهة الوسيلة لعدم النشوز ، ومن جهة المقصود لأنهما فعلاه لحل اليمين وبقاء النكاح ، والشارع إنما شرعه لقطع النكاح — وحل اليمين وإن كان يترتب على البيئونة في الخلع المشروع ألا أنه تابع غير مقصود .

ومما يؤيد ما ذكرنا أن الداعى إلى تشريع هذا الحكم — وهو الخلع للتفادى من الحنث بوقوع الطلاق — كان موجودا في وقت التشريع وتقرير

(١) صورة هذا الخلع الذى يفعل لعدم الحنث في يمين الطلاق أن يقول الرجل مثلا لزوجته إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلأجل أن تدخل الدار ولا يقع عليها الطلاق يخالها ثم تدخل الدار وهى مخالمة فيحصل الخلوفاً عليه وهى خارجة عن عصمته ثم يعقد عليها من جديد فإذا دخلت الدار بعد هذا العقد الجديد لا يقع عليها الطلاق لأن اليمين التى صدرت منه أصبحت غير قائمة بعد دخولها الدار وهى خارجة عن عصمته بسبب الخلع ، بناء على القول بأن الخلع فسخ للنكاح لا طلاق .

الأحكام ، ومع ذلك فلم يشرعه الله في كتابه ولا على لسان رسوله ، فدل على أنه غير جائز ، وانضم إلى ذلك فعل الصحابة والتابعين وتابعيهم فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه أفتى به أو فعله مع توفر الدواعي على فعله ونقله ، فلما ضعف وازع الدين في النفوس فعله بعض أتباع الأئمة زعماً منهم أن أصول أئمتهم تقتضيه .

وإليك ما قاله ابن القيم في الجزء الثالث (١) من أعلام الموقعين خاصاً بهذا الموضوع قال رحمه الله : ومن الحيل الباطلة الحيلة على التخلص من الجنت بالخلع ، ثم يفعل المحلوف عليه في حال البيئونة ، ثم يعود إلى النكاح ، وهذه الحيلة باطلة شرعاً ، وباطلة على أصول أئمة الأمصار ، أما بطلانها شرعاً فإن هذا خلع لم يشرعه الله ولا رسوله وهو تعالى لم يمكن الزوج من فسخ النكاح متى شاء ، فإنه لا زم ، وإنما مكنته من الطلاق ، ولم يجعل له فسخ النكاح إلا عند التشاجر والتباغض ، إذا خافاً إلا يقينا حدود الله ، فشرع لهما التخلص بالافتداء ، وبذلك جاءت السنة . ولم يقع في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا في زمن أصحابه قط خلع حيلة ، ولا في زمن التابعين ولا تابعيهم ، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة ، وجعله طريقاً للتخلص من الجنت ، وهذا من كمال فقههم رضى الله عنهم ، فإن الخلع إنما جعله الله « الشارع » مقتضياً للبيئونة ليحصل مقصود المرأة من الافتداء من زوجها ، وإنما يكون ذلك مقصودها إذا قصدت أن تفارقه على وجه لا يكون له عليها سبيل ، فإذا حصل هذا ثم فعل المحلوف عليه وقع وليست زوجته فلا يحنث ، وهذا إنما حصل تبعاً للبيئونة التابعة لقصدها . فإذا خالعهما ليفعل المحلوف عليه لم يكن قصدهما البيئونة ، بل حل اليمين ، وحل اليمين إنما يحصل تبعاً للبيئونة ، لا أنه المقصود بالخلع الذي شرعه الله ورسوله . . فليس عقد الخلع بمقصود في نفسه للرجل ولا للمرأة ، والله تعالى لا يشرع عقداً لا يقصد واحد من المتعاقدين حقيقته ، وإنما يقصدان ضد ما شرعه الله له ، فإنه شرع

لتنكح المرأة من الزوج ، والمتحيل يفعله لبقاء النكاح ، فالشارع شرعه لقطع النكاح ، والمتحيل يفعله لدوام النكاح ، اه كلامه .

هـ — دل قوله تعالى : (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره ، فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) على تحريم نكاح التحليل الذى يشترط فيه لفظاً أو عرفاً المفارقة بعد ذوق العسيلة ، سواء اقترن الشرط بالعقد أم تقدم عليه ، ومثله ما إذا تزوجها ومن زنيته عند العقد أن يحملها للأول ، ونكاح التحليل حيلة ظاهرها النكاح المشروع وباطنها السفاح المحذور ، وهو المقصود للمرأة ، ولزوجها الأول والثانى ولذا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ، وسمى المحلل تيساً مستعاراً ، وقال خليفته الثانى رضى الله عنه : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجتهما ، وهو مشهور محفوظ عنه ، كما قال شيخ (١) الإسلام ابن تيمية وغيره .

وجه الدلالة من الآية على تحريم نكاح التحليل من وجهين :

د أحدهما ، أن الله قال (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) والنكاح المفهوم فى عرف أهل الخطاب إنما هو نكاح الرغبة لا يفهمون منه عند الإطلاق إلا هذا ، وإنما يسمى ما سوى هذا نكاحاً بالتقييد ، مثل أن يقال : نكاح المتعة ونكاح التحليل ، وفرق بين ما يقتضيه مطلق اللفظ ، وما يقتضيه مع التقييد ، والله سبحانه قد قال (حتى تنكح زوجاً غيره) ، ولم يرد به كل ما يسمى نكاحاً ، مع الإطلاق أو التقييد . فإن ذلك يدخل فيه نكاح المحارم ، فلا بد أن يراد به ما يفهم من لفظ النكاح عند الإطلاق فى عرف المسلمين . يقوى هذا أن التحريم قبل هذا النكاح ثابت بلا ريب ، ونكاح الرغبة رافع لهذا التحريم بلا ريب ، فأما نكاح التحليل فلم نعلمه مراداً من هذا الخطاب ، ولا هو مفهوم منه عند الإطلاق ، فيبقى التحريم ثابتاً حتى

يقوم الدليل على أنه نكاح مباح . ومعلوم أنه لا يمكن أحدا أن يذكر نصا أو قياسا يحل هذا النكاح ، أما النص فظاهر ، وأما القياس فمتعذر ، وذلك أن المحلل إنما قصد بالنكاح أن يحل المرأة لمطلقها الأول ، وحلها للأول لا يحصل بالنكاح الجديد ، وإنما يحصل بإزالته بعد وقوعه ، والنكاح ليس بما يقصد بعقده الانتفاع بإزالته كعقد البيع ، وإنما منفعة منوطة بوجوده ، فإذا لم يقصد به إلا أن يزيله لمنفعة الزوج الأول لا يكون عاقداً لشيء من مقاصد النكاح ، فلا يصح الحاقه بمن يعقد النكاح لمقاصده ، كلها أو بعضها . بل نزيد على هذا أن القياس الصحيح يقضى بتحريم نكاح التحليل وإبطاله ، وذلك أن الشارع قد حرم نكاح المتعة وأبطله مع أن الزوج فيه قاصد لأن يستمتع بالمرأة ، وأن يقيم معها زمانا ، وهو ملتزم لحقوق النكاح ، فالمحلل الذى ليس له غرض أن يقيم مع المرأة إلا قدر ما ينزو عليها - كالتيسر المستعار لذلك - ثم يفارقها أولى بالتحريم والإبطال .

« الوجه الثانى ، قوله تعالى (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) أتى بحرف (إن) ليبدل على أن النكاح الثانى الذى تحل بعده للأول نكاح رغبة قد يقع فيه الطلاق وقد لا يقع ، لانكاح داسة يستلزم وقوع الطلاق إلا نادرا ، وذلك أن حرف (إن) فى لسان العرب إنما يدخل على ما يمكن وقوعه وعدم وقوعه ، فأما ما يقع لازما أو غالبا فيدخلون عليه (إذا) فإنهم يقولون : إذا طلعت الشمس فاتنى ولا يقولون أن طلعت الشمس لأن طلوعها واقع فلما قال (فإن طلقها) علم أن ذلك النكاح المتقدم نكاح يقع فيه الطلاق تارة ، ولا يقع أخرى ، ونكاح التحليل يقع فيه الطلاق لازما أو غالبا ، وإنما يقال فى مثله (فإذا طلقها) يدل على ذلك أنهم كثيرا ما يشترطون عليه أنه متى وطئها فهو طالق ، ثم لما علموا أنه قد لا يخبر بوطنها ، ولا يقبل قولها بحصوله فى وقوع الطلاق . انتقلوا إلى أن جعلوا الشرط إخبار المرأة أنه دخل بها ، فإذا أخبرت بذلك تطلق عليه ، والله سبحانه شرع النكاح للوصلة الدائمة وللاستمتاع . وهذا النكاح جعله أصحابه سببا لانقطاعه ، ولو وقع الطلاق

فيه ، فإنه متى وطئ كان وطؤه سبباً لانقطاع النكاح وهذا ضد شرع الله سبحانه .

هـ - النهى عن اتخاذ آيات الله هزوا

قال تعالى : « وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ، وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِّتَعْتَدُوا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ، وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ، وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » الآية ٢٣١ من سورة البقرة .

التمهيد لبيان الشاهد بشرح الآية :

(فيلغن أجلهن) البلوغ الوصول إلى الشيء ، وقد يقال للدنو منه اتساعا ، والمعنى الثانى هو المراد ههنا ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك - فامسكوهن بمعروف - ولا يمكن الإمساك شرعا بعد مضى الأجل وهو العدة .
والأجل يقال للعدة بتمامها ، ويقال لآخرها ، والمراد فى الآية المعنى الثانى . ومعنى الجملة فقاربين نهاية عدتهن .

(أو سرحوهن بمعروف) المراد اتركوهن بدون رجعة حتى تنقضى عدتهن فيبين منكم بمعروف . يقال للمرأة إذا خلاها زوجها فأبانها منه سرحها ، تمثيلا لذلك بتسريح المسرح ماشيته ، إذا أرسلها ترعى السرح ، وهو شجر له ثمر ، وواحدته سرحة .

(ظلم نفسه) الظلم وضع الشيء فى غير موضعه ، وفعل ما ليس له فعله .

(ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أى مهزوا بها ، والهزء : مزح فى خفية ، وذلك يكون بحمل الأقوال على غير وجوها الظاهرة منها .

وخلاصة المعنى : وإذا طلقتم النساء فقاربن نهاية عدتهن ، فأمسكوهن بالرجعة بمعروف من غير ضرار ، أو اتركوهن حتى تنقضى عدتهن ، فبين منكم بدون مضارة ، ولا تراجعوهن ضرارا لتعتدوا عليهن ، بالإلجاء إلى الافتداء ، أو بتطويل العدة عليهن ، أو بعضلن عن التزوج بغيركم ، ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ، فى ضمن ظلمه لهن حيث عرضها للغضب الله وعقوبته ولا تتخذوا شرائع الله وأحكام دينه - وفى مقدمتها الأحكام السابقة من النكاح والطلاق والرجعة والخلع - مهزوا بها ، بأن تفعلوها مع عدم إرادة مقاصدها التى رتبها الشارع عليها ، أو بأن تفعلوها على غير وجوها المشروعة ، كما يكون من الهازلين ، الذين ينطقون بألفاظ العقود ، ولا يريدون بها أحكامها ، وكما يكون من المنافقين الذين يظهرون الإسلام ، لاخضوعا لله واستسلاما لحكمه ، ولكن لحقن دماثهم ، وصيانة أموالهم ، ولذلك قيل فيهم (أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون) (الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وقيل فى الهازلين (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) أخرج ابن مردويه عن أبى الدرداء قال : كان الرجل يطلق ثم يقول لعبت ، ويعتق ثم يقول لعبت ، فأنزل الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) وأخرج ابن المنذر وابن مردويه عن عبادة بن الصامت قال : كان الرجل على عهد النبى صلى الله عليه وسلم يقول للرجل : زوجتك ابنتى ثم يقول كنت لاعبا ، ويقول قد اعتقت ثم يقول كنت لاعبا ، فأنزل الله (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهن جائزات عليه : الطلاق والعتاق والنكاح) وأخرج أبوداود والترمذى وابن ماجه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثلاث جدهن جد ، وهزلن جد النكاح والطلاق والرجعة) قال الترمذى حسن غريب (واذكروا نعمة الله عليكم) فى إرساله الرسول إليكم بالهدى ودين الحق ، وفى توفيقكم إلى إجابة دعوته والإيمان به (وما أنزل عليكم

من الكتاب والحكمة) أى السنة (يعظكم به) وذكر النعمة يكون بشكرها والعمل بمقتضاها (واتقوا الله) فيما تأتون وتذرون (واعلموا أن الله بكل شيء عليم) فلا يخفى عليه شيء من أعمالكم ومقاصدكم ، وسيجازيكم عليها بالقسطاس المستقيم .

الشاهد من الآية على تحريم الحيل

١ - دل قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) على تحريم ما اعتادوه من الحيل الآتية :

الأولى : أن يرتجع المرأة لا للمعاشرة بالمعروف ، ولكن لتطويل العدة عليها ، بأن يطلقها ويمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرتجعها ، ويفعل في الطلقة الثانية والثالثة كذلك ، فتصير العدة تسعة أشهر .

الحيلة الثانية : أن يرتجعها مرة بعد مرة كذلك ، ليمنعها عن الزواج بغيره ولو إلى حين ، وقد قدمنا لك أن الطلاق كان فى صدر الإسلام لا يقف عند حد ، فكان الرجل إذا طلق امرأته فهو أحق برجعها ما دامت فى العدة ، وأن طلقها مائة مرة ، فاتخذ ذلك بعضهم وسيلة لعضل امرأته عن الزواج ، فلا يضمها إليه ، ولا يدعها تتزوج بغيره ، حتى جعل الله للطلاق حدا يقف عنده ، وحرّم الرجعة للمضارة .

الحيلة الثالثة : أن يراجعها كذلك ليلجئها بذلك إلى أن تفتدى منه بدون أن يكون منها نشوز أو اتیان بفاحشة .

ومعلوم أن ذلك كله لو وقع منه اتفاقا من غير قصد منه إلى مضارتها بأن يرتجعها راغبا فيها ثم يبدو له فيطلقها ثم يبدو له الارتجاع والطلاق كذلك لم يحرم ذلك عليه ، لكن لما فعله لا للرغبة بل لبلوغ غرض لم تشرع له الرجعة ، وفيه معصية لله ، حرم الله ذلك عليه ، ويقاس على الارتجاع المحرم

سائر العقود الشرعية إذا اتخذت وسائل لغير ما شرعت له ، مما حرم الله سبحانه
وقد مر مثل هذا التقرير .

٢ — ودل قوله تعالى (ولا تتخذوا آيات الله هزوا) على تحريم كل حيلة
يترتب عليها العبث بمقاصد الشارع التي من أجلها شرع الأحكام ، وبيان ذلك
أن آيات الله شرائع دينه ويدخل في ذلك دخولا أوليا الأحكام السابقة
على هذه الآية ، وإلا لم يكن ذكر هذه الآية عقب تلك الأحكام مناسبا ،
وأن الاستهزاء بشرائع الله يكون بفعلها على غير الوجه الذي شرعه الله ،
كأن يفعلها هازلا ، وفي ذلك نزات الآية بالمنع من ذلك . وبينت السنة
رد قصد الهازل عليه ، بترتيب الأحكام على أسبابها ، وللعلماء خلاف في قياس
سائر تصرفات الهازل على الأمور المنصوص عليها في الأحاديث السابقة ، فمنهم
من ألحقها به في جوازها عليه ، ومنهم من منع الإلحاق ، ومحل بيان ذلك كتب
السنة والفقهاء فلا نطيل به ويكفيينا في مقامنا بيان أن السكل متفق على التحريم ،
وأنه من اتخذ آيات الله هزوا . وكأن يفعل شرائع الله مريدا بها ما لم يشرعه
الشارع لها مما حرمه ، كأن يتخذ البيع ذريعة إلى الربا ، والرجعة طريقا إلى
مضارة الزوجة ، أو ما أجازته ضمنا وتبعها فجعله المحتال أصلا ومقصودا ،
كأن يتخذ النكاح وسيلة إلى تحليل المرأة لمطلقة الأول ، وكأن يتخذ النطق
بكلمة الإيمان حيلة على صيانة دمه وماله ، فالقصد الأول من النكاح في نظر
الشارع هو الازدواج والمساكنة وطلب الولد ، لا تحليلها لزوجها الأول
بتطليقها ، والقصد الأول من الإيمان في نظر الشارع هو الخضوع لله ،
واسلام الوجه إليه ، وقصده بالطاعة ، لا جعله وسيلة لحماية الدم والمال ،
ولكن المحتال صير التابع مقصودا ، والفرع أصلا ، على خلاف ما شرع الله ،
وكل ذلك تلاعب بحدود الله واستهزاء بآياته ، وقلب للأوضاع الشرعية ،
ويوضح ذلك ما رواه ابن ماجه وابن بطة بإسناد جيد عن أبي بردة عن
أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (ما بال أقوام يلعبون بحدود الله ،
(• — الشريعة))

ويستهنئون بآياته ، طلقتهك ، راجعتك ، طلقتهك ، راجعتك) وفي لفظ لابن ماجه (خلعتك راجعتك) فجعل المتكلم بهذه العقود ، غير مرید لحقائقها وما شرعت له ، مستهنئا بآيات الله ، متلاعبا بحدوده ، والهازل لم يقصد الحكم بالسبب ولا نقيضه ، ولكنه تكلم باللفظ من غير أن يريد به حكما من الأحكام ، فالمحتال أولى منه بأن يسجل عليه اللعب والاستهزاء ، فإنه أراد بالعقود ما يناقض مقاصدها ، ومالم تشرع له ، والمعنى الذى من أجله أجزنا نكاح الهازل ، ورجعته . وعتقه عليه ، ردا لقصده ، يستوجب هنا نقض غرض المحتال وإبطاله ، فلا نصحح بيعه ولا نكاحه ولا خلعه ولا رجعته ، ومن أجاز من الفقهاء تصرفه ظاهراً ألزمه التحريم ، لأن الحكم بالنفاذ ظاهراً شىء ، والتحليل والتحريم شىء آخر ، وأن كنا ندين الله بتحريم تصرفاته وإبطالها ، ظاهراً وباطناً ، إذا وجد من القرائن ما يدل على قصده وبفناها ظاهراً فقط إذا لم تكن قرينة ، وسيأتى لهذا الموضوع مزيد بسط إن شاء الله فى المبحث السادس .

٦ — من حيل اليهود المذمومة

(١) (إيمانهم أول النهار ، وكفرهم آخره ، ليصدوا الناس عن الإسلام ، وفى ذلك يقول تعالى :

« وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكُفِّرُوا آخِرَهُ لَهُمْ يَرْجِعُونَ » .

الآية ٧٢ من سورة آل عمران

هذه مكيدة دبروها فيما بينهم ليلبسوا على الضعفاء من الناس أمر دينهم ، حكاها الله عنهم فى سياق ذمه لهم على حسدهم لمن آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وارانتهم لهم الضلال بعد الهدى ، ونعيه عليهم لبس الحق بالباطل ، وكتبتهم له وهم يعلمون .

وبيان هذه المكدبة أنهم اتفقوا فيما بينهم سرا أن يظهرُوا الإيمان بالسنتهم أول النهار ، ويقومُوا بشعائره الظاهرة كالصلاة ، فإذا جاء آخر النهار نبذُوا الإسلام وعادُوا إلى دينهم ، ليقول ضعفاء الإيمان ، والجهلة من الناس : ما رجع هؤلاء عن الإسلام بعد دخولهم فيه — وهم أولوا علم — إلا بعد اطلاعهم على نقص وعيب فيه . وبذلك يشككُونهم في أن الدين حق ، وربما قلدوهم في رجوعهم عنه ، فحذر الله نبيه مكر هؤلاء ، وأطلعه على سرهم . كيلا تؤثر تلك الحيلة في قلوب ضعفاء المؤمنين ، وليفصح هؤلاء فيما يتوا من كيد وذكور ، وليكون ذلك رادعاً لهم أن يدبرُوا أمثالها من الحيل فيما بعد .

وهذه حيلة آثمة من جهة الغاية والوسيلة ، أما الغاية فظاهر ، وأما الوسيلة وهى التلطف بكلمة الإيمان ، وفعل بعض شعائر الإسلام ، فلأنها أريد بها ما حرم الله فيقاس عليها سائر الوسائل المشروعة إذا قصد بها مبارزة الله بالعصيان ، وهدم ما بناه الله وأحكمه من شرائع الإسلام .

(٢) اشتراؤهم بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً ، وفى ذلك يقول الله تعالى :

« إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ، وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ ، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلَا يُزَكِّيهِمْ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » .
(الآية ٧٧ من سورة آل عمران)

روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بينى وبين رجل من اليهود أرض فجحدى ، فقدمته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال لى : ألك بيعة ، قلت لا ، فقال لليهودى احلف ، فقلت يارسول الله : إخن يحلف ويذهب بمالى ، فأنزل الله تعالى (إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبى أوفى : أن رجلاً أقام سلعة له فى السوق ،

خلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ، ليوقع فيها رجلا من المسلمين ، فنزلت هذه الآية .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت في حي بن أخطب وكعب ابن الأشرف وغيرهما من اليهود ، الذين كتموا ما أنزل الله في التوراة وبدلوه ، وحلفوا أنه من عند الله .

ولا تنافي بين هذه الأحاديث ، فإن لفظ الآية يتسع لها ولغيرها ، فيحمل على أنها نزلت لهذه الأسباب جميعها ، ولهذا قال الجلال السيوطي في تفسير الآية : « ونزل في اليهود لما بدلوا نعت النبي صلى الله عليه وسلم ، وعهد الله إليهم في التوراة ، وفيمن حلف كاذبا في دعوى أو في بيع سلعة (أن الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) إليهم في الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم وأداء الأمانة (وأيمانهم) حلفهم به تعالى كاذبين (ثمنا قليلا) من الدنيا (أولئك لاخلاق) نصيب (لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) غضبا عليهم (ولا ينظر إليهم) لا يرحمهم (يوم القيامة ولا يذكهم) ولا يظهرهم من دنس الذنوب (ولهم عذاب أليم) مؤلم اهـ .

دلت الآية على الويل الشديد ، والعذاب الأليم ، لمن كتم شيئا من الكتب الإلهية ، أو اجترأ على الإيمان الكاذبة ، يريد بذلك كله عرضا من الدنيا ، كرياسة أو مال ، أو يريد إيداء من يحرم إيدأؤه ، وهذه كلها حيل آثمة من جهة الوسيلة والغاية معا ، ظاهرها الصدق والنصح ، وتعظيم حرمة الله وعهده وميثاقه ، وباطنها البغى والحسد ، والتغدير بالناس . وأكل أموالهم بالباطل ، والمقصود منها باطنها ، فالوسيلة قبيحة في ذاتها وازداد قبحها وتضاعف جرمها لما جعلت حيلة إلى المحرمات ، والعبث بالعهود والمواثيق ، ومن هذا القبيل فسخ النكاح بالردة أو بتمكين ابن الزوج ، والوصية للوارث في قالب الإقرار الكاذب ، والإيمان والشهادات الكاذبة التي يترتب عليها ضياع الحقوق ، والدعوى الباطلة التي يراد بها إدانة البريء وتبرئة المذنب إلى غير ذلك . والحاصل أن الكذب حرام في الأقوال والأفعال فإذا اتخذ وسيلة إلى ما حرم الله كبر الإثم وعظم الذنب .

(٣) تحريفهم التوراة ، وزعمهم أن الله أنزلها كذلك ، كما قال تعالى :

« وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ ، وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » .

(الآية ٧٨ من سورة آل عمران)

(يلودون ألسنتهم) أصل اللوى : الفتل والقلب ، من قول القائل : لوى فلان يد فلان إذا فتلها وقلبها ، ومنها قول الشاعر : لوى يده الله الذى هو غالبه ، يقال منه لوى يده ولسانه يلوى ليا ، وما لوى ظهر فلان أحد ، إذا لم يصرعه أحد ولم يفتل ظهره إنسان قاله ابن جرير .

ولى اللسان بالكتاب تحريفه لفظا ومعنى ، أو معنى فقط ، وقد كانوا يحرفون فى التوراة بهذا وذلك ، قال النيسابورى : (واعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة أو إعراب ألفاظها فالذين أقدموا على ذلك يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يحوز منهم التواطؤ على الكذب ، وإن كان المعنى تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشكوك والشبهات فى وجوه الاستدلالات كما يفعله المبطلون فى ملتنا إذا استدلل المحقون بآية من كتاب الله ، لم يبعد إطباق الخلق الكثير والجسم الغفير عليه) اهـ .

يخبر تعالى عن اليهود أن منهم فريقا يعمدون إلى التوراة فيحرفونها تحريفا يتغير به المعنى ، ويزيدون وينقصون فيها من تلقاء أنفسهم ، يفعلون ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفى غيرها ، بحسب أغراضهم الفاسدة (لتحسبوه) أى المحرف (من الكتاب ، وما هو من الكتاب ، ويقولون هو من عند الله ، وما هو من عند الله) نفى أولا كونه من الكتاب ، ثم عطف عليه النفى العام : ليعلم أنه — كما أنه ليس من الكتاب — ليس بسنة ولا إجماع ولا قياس ، فإن كل هذا يصدق عليه أنه من عند الله ، بمعنى كونه

حكماً من أحكامه المستنبطة من الأصول ، ويجوز أن يراد بقولهم (هو من عند الله) أنه موجود في كتب سائر الأنبياء وذلك أن القوم في نسبة ذلك المحرف إلى الله كانوا متحيرين خابطين ، فإن وجدوا قوماً من الأغمار الجاهلين بالتوراة ، قالوا أنه من التوراة . وأن وجدوا قوماً عقلاء زعموا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء أفاده النيسابوري .

قال تعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) رد على ادعائهم أن المحرف من عند الله .

وهذا أيضاً من حيل اليهود ليحولوا بين الناس وبين الإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتم لهم الرياسة والسيطرة على عقول الناس ، وأكل أموالهم بالباطل ، ففضحهم الله عز وجل في القرآن الكريم إلى يوم القيامة ، وهذه حيلة كاذبة خاطئه ظاهرها أن الله أنزل الكتاب كما يقرأونه ويفسرونه ويكتبونه ، وهذا الظاهر هو الذي أفهموه للناس ، وباطنها الكذب على الله ، وتحريف كتابه ، وصد الناس عن سبيله ، ومقصودهم من ذلك الجاه الكاذب . والدنيا الفانية ، فالوسيلة محرمة في نفسها ، ولما توصلوا بها إلى المحرم تضاعف الوزر وعظم الذنب ، فكان دليلاً على تحريم كل حيلة تشبهها والله أعلم .

(٤) محبتهم أن يحمّدوا بما لم يفعلوا وفي ذلك يقول الله تعالى في شأنهم لرسوله الكريم :

« لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » .
(الآية ١٨٨ من سورة آل عمران)

روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل : لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى ، وأحب أن يحمّد بما لم يفعل ، معذبا لبعذب أجمعون ، فقال

ابن عباس ما لكم ول هذه الآية، أما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب ، سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكنتموه إياه ، وأخبروه بغيره ، فخرجوا وقد أرووه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه ، واستحمدوا بذلك إليه ، وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه . وأخرج الشيخان عن أبي سعيد الخدري أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الغزو تخلفوا عنه ، وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا ، وأحبوا أن يحمدا بما لم يفعلوا ، فنزلت الآية .

قال الحافظ ابن حجر : يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس بأنه يمكن أن تكون نزلت في الفريقين معا ، وبهذا أجاب القرطبي وغيره اه ومثله في تفسير الحافظ ابن كثير وأفاد أبو السعود المفسر أن أكثر المنافقين كانوا من اليهود . من ذلك يتبين أن الآية نزلت في حيلة ظاهرها الصدق ، وباطنها الكذب ، والمقصود منها إيهام رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف الحقيقة ، وهذا نفاق ظاهر ، ولفظ الآية صادق على أرباب الحيل المحرمة وأن نزلت على سبب خاص فإن العبرة بعموم اللفظ على ما عليه المحققون والأكثر من فإن ذهبنا إلى القول المرجوح وهو أن العبرة بالسبب أمكن قياس الحيل المحرمة عليه فأنها لا تخرج عن أقوال وأفعال موهمة ، ظاهرها الامتثال ، وحقيقتها العصيان ، وبهذا الطريق تدل الآية على تحريم الحيل جميعها .

٧ - النهي عن مضارة الورثة بالحيل

قال الله تعالى : « يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ، لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ مِثْلُ مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ، وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّهُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَثَهُ أَبَوَاهُ

فَلِأَمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ، فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا * وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ * تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ، وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ، وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ .

الآيات : ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ من سورة النساء المدنية

التمهيد لبيان الشاهد بما تفيده الآيات .

بين الله تعالى في هذه الآيات :

(أولا) ميراث الأولاد والوالدين بقوله (يوصيكم الله في أولادكم) الخ ، وأن أعطاهم موارثهم بالصفة المبينة في الآية ، إنما يكون بعد قضاء ما على

الميت من الدين ، وبعد تنفيذ ما عهد به من الوصية ، بقوله (من بعد وصية يوصى بها أو دين) وقد انعقد الإجماع على أن نفي الضرر معتبر في كل من الوصية والدين .

(ثانيا) ميراث الزوجين بقوله (ولكم نصف ما ترك أزواجكم) الخ ، وبعد أن حدد نصيب الأزواج من زوجاتهم قال (من بعد وصية يوصى بها أو دين) وكذلك قال بعد ذكر ميراث الزوجات من أزواجهن (من بعد وصية توصون بها أو دين) وقد انعقد الإجماع على اعتبار نفي المضارة في الدين والوصية في ميراث الزوجين أيضا

(ثالثا) ميراث الأخوة لأم بقوله (وأن كان رجل يورث كلالة) أى لأجل القرابة من غير جهة الوالد والولد (أو امرأة وله أخ أو أخت) الخ الآية وإنما قيدت الأخوة بجهة الأم هنا لأنه تعالى بين حكم الميراث بالأخوة من جهة الأب والأم أو الأب فقط في آخر آية من هذه السورة الكريمة ، وبعد أن بين تعالى ميراث الأخوة لأم عند الانفراد والتعدد قال (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) يعنى غير مؤذ لورثته بواحد منهما (وصية من الله والله عليم) بالمضار وغيره (حلیم) لا يعجل بعقوبة من ضار ورثته فلا يفترن بالامهال ، والتنصيص على اعتبار نفي المضارة بالدين والوصية هنا — مع أنه معتبر في غير الأخوة لأم بالإجماع كما ذكرنا — لأن الميت هنا يغلب عليه حال الحياة التلاعب والمضارة ، بحرمان أخوته لأمه ، أو نقصهم من حقوقهم المفروضة ، لضعف القرابة بينه وبينهم .

ثم قال تعالى : مشيرا إلى ما تقدم من الأحكام ومنها تحديد الورثة وأنصباهم ، وعدم المضارة في الدين والوصية : (تلك حدود الله) يعنى التى حدها بحكمته وعدله فلا تعتدوها ولا تتجاوزوها بالمخالفة (ومن يطع الله ورسوله) فلم يزد بعض الورثة ولم ينقص بعضهم بحيلة ووسيلة ولم يتلاعب بمقادير سهامهم كذلك بل تركهم على حكم الله ورضيته وقسمته ، ولم يدخل الضرر عليهم في دين أو وصية (يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ،

وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده) بمضارة الورثة في الدين أو الوصية أو الزيادة والنقص في عددهم وأنصباهم إلى غير ذلك من أنواع المخالفة والعصيان (يدخله ناراً خالداً فيها ، وله عذاب مهين) لكونه غير ما حكم الله به ، وضاد الله في حكمته وتشريعه ، وهذا إنما يصدر عن عدم الرضا بما قسم ، وعدم الاستسلام لما حكم ، أخرج الإمام أحمد عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن الرجل ليعمل بعمل أهل الخير سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار ، وأن الرجل ليعمل بعمل أهل الشر سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة) قال ثم يقول أبو هريرة أقرؤوا أن شئتم (تلك حدود الله — إلى قوله — عذاب مهين) ورواه أيضا أبو داود والترمذي بمعناه وقد صح عن ابن عباس موقوفاً (الاضرار في الوصية من الكبائر) وقد منع رسول الله صلى الله عليه وسلم الوصية بأزيد من الثلث لغير الوارث ، وأما الوارث فقد منع الوصية له مطلقاً إلا أن يشاء الورثة ، وهو الذي وكل الله إليه بيان كتابه ، فعن أبي زيد الأنصاري أن رجلاً أعتق ستة أعبد عند موته ليس له مال غيرهم ، فأقرع بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعتق اثنين وأرق أربعة رواه أحمد ورواه أيضا أبو داود بمعناه وقال فيه : لو شهدته قبل أن يدفن لم يدفن في مقابر المسلمين ، وإذا كان هذا في العتق المنجز في مرض الموت فالمضاف إلى ما بعد الموت أولى . وصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (أن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث) رواه أحمد وأصحاب السنن إلا أبا داود وصححه الترمذي ، وجنح الشافعي في الآم إلى أن هذا المتن متواتر ، فإن العلماء قد أجمعوا على العمل بمقتضاه ، وروى الدارقطني عن ابن عباس مرفوعاً (لا تجوز وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة) حسنه الحافظ في التلخيص^(١) ولهذا اختلف الأئمة في الإقرار للوارث هل هو صحيح

(١) راجع الجزء السادس من نيل الأوطار في كتاب الوصايا .

أولاً على قولين (أحدهما) لا يصح لأنه مظنة التهمة وهو مذهب الأئمة الثلاثة وقول الشافعى فى القديم (الثانى) وهو قول الشافعى فى الجديد أنه يصح الاقرار ورجحه البخارى فى الصحيح قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره : فتى كان الأقرار صحيحاً مطابقاً فى نفس الأمر جرى فيه هذا الخلاف ، ومتى كان حيلة ووسيلة إلى زيادة بعض الورثة ونقصان بعضهم فهو حرام بالإجماع ، وبنص هذه الآية الكريمة ، (من بعد وصيه يوصى بها أو دين غير مضار) (١) اهـ .
والضرار نوعان : جنف وأثم فإن قصد الضرر فهو الإثم وإن وقع الضرر من غير قصد فهو الجنف ، فمن أوصى بزيادة عن الثلث فهو مضار قصد أو لم يقصد ، فالوارث رد هذه الوصية ، وإن أوصى بالثلث فما دونه ولم يعلم أنه قصد الضرر وجب أمضاؤها ، فإن علم الموصى له أن الموصى أنما وصى ضراراً لم يحل له الأخذ ، ولو اعترف الموصى أنه أنما أوصى ضراراً لم يجز إعاقته على أمضاء هذه الوصية .

وقد جوز سبحانه وتعالى أبطال وصية الجنف والأثم ، وأن يصلح الموصى أو غيره بين الورثة والموصى له فقال تعالى : (فمن خاف من موص جنفاً أو إثماً فاصلح بينهم فلا أثم عليه) جمعاً بين مقصود الموصى ومقصود الشارع ، وهذا الإصلاح ليس من التبديل المحرم فى شىء .

الشاهد من الآيات على تحريم الحيل :

أولاً : دل قوله تعالى : (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) ونظائره على أن الذى يقدم على الميراث أنما هو وصية ودين لم يقصد بهما مضارة الورثة فإن قصد بهما أو بواحد منهما ذلك كان حراماً غير مشروع ، وتأكيد ذلك بقوله (تلك حدود الله) إلى قوله (عذاب مهين) وتأكيد أيضاً بالأحاديث الواردة فى ذلك ، والضرار فى الدين أن يقر بما

(١) ذكره فى تفسير هذه الآية .

لاحقيقة له لوارث أو لغير وارث ، والضرار في الوصية يكون بالزيادة على الثلث أو بالثلث فما دونه . ولكن بقصد تنقيص الورثة لا بقصد القرابة وكذا يكون بالوصية للوارث في قالب تصرف جائز ظاهرا .

ثانياً : ويدل قوله تعالى : تلك حدود الله - إلى قوله - عذاب مهين أن من ناقض الله في تشريعه ، فتلاعب بالمقادير التي حددها للورثة بالزيادة أو النقص أو الحرمان ، فهو متجاوز لحدود الله ، وله عذاب مهين .

وبناء على هذين الأمرين المستنبطين فالآيات تنفيذ تحريم الحيل الآتية :

١ — أن يوصى لوارث في قالب أقرار كاذب بعقد سابق من بيع أو هبة أو قرض أو نحوها .

٢ — أن يوصى للأجنبي بما زاد على الثلث في قالب أقرار كاذب كذلك .

٣ — أن يوصى بالثلث فما دونه للأجنبي ، ولكن بقصد تنقيص الورثة لا بقصد القرابة .

٤ — أن يوصى لابن ابنته ليزيد ابنته عما فرض الله لها مثلاً

٥ — أن يقر بوارث أجنبي لينقص الورثة أو يحرم بعضهم بذلك .

وهذه حيل ظاهرها الطاعة ، والمقصود منها الإثم والعدوان ، وقد رتب الله الحكم عنده على حقيقتها ، فأوجب لفاعلها عذاباً مهيناً ، ومثلها كل ما كان بمعناها ، وأما الحكم في الدنيا فيكون بحسب القرائن والبيّنات والله أعلم .

٨ — النهي عن مشاققة الرسول

صلى الله عليه وسلم

قال الله تعالى : « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ

وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ

مَصِيرًا » الآية ١١٥ من سورة النساء .

التمهيد لبيان الشاهد بشرح الآية :

(ومن يشاقق الرسول) الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك (نوله ما تولى) نجعله مقبلا على ما اختاره من الضلال ، بتحسينه له ، وتحبيبه إليه ، وتخليتنا بينه وبينه ، مأخوذ من وليت سمعى وبصرى ووجهى كذا : أقبلت به عليه (فصله جهنم) صلى الكافر النار بفتح أوله وكسر ثانيه قاسى حرها ، وأصله الله أياها إذاقه عذابها وجعله صليها وصليت الشاة من باب رمى شويتها .

والمعنى من حاد عن طريق الحق الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجرى عليه المؤمنون المخلصون ، من بعدما تبين له صدق الرسول فى دعوته ، وأن ما جاء به هو الدين الحق ، فإن الله يزين له سوء عمله ، ويسر له ما اختاره من الضلالة ، حتى يلقي الله بذنوب عظيمة ، وأوزار جسيمة ، يرديه بها فى نار جهنم ، ويذيقه من عذابها وأهوالها على الدوام مالا قبل له به ، ولما كانت مشاقة الرسول قد تكون صريحا ، وذلك بنبذ سنته وشريعته ، وقد تكون ضمنا وذلك بنبذ ما اتفقت عليه أمته ، عطف قوله (ويتبع غير سبيل المؤمنين) على قوله (يشاقق الرسول) ولهذا قال العلامة ابن كثير فى تفسيره : (ويتبع غير سبيل المؤمنين) هذا ملازم للصفة الأولى ، ولكن قد تكون المخالفة لنص الشارع ، وقد تكون لما اجتمعت عليه الأمة المحمدية ، فيما علم اتفاقهم عليه تحقيقا ، فإنه قد ضمنت لهم العصمة فى اجتماعهم من الخطأ ، تشريفا لهم ، وتعظيما لنبيهم ، وقد وردت أحاديث صحيحة كثيرة فى ذلك ، ومن العلماء من أدعى تواتر معناها ، قال : والذى عول عليه الشافعى رحمه الله فى الاستدلال على كون الإجماع حجة تحرم مخالفته : هذه الآية الكريمة بعد التروى والفكر الطويل ، وهو من أحسن الاستنباطات وأقواها ، وإن كان بعضهم قد استشكل ذلك فاستبعد الدلالة منها على ذلك . هـ .

والشاهد من الآية على تحريم الحيل يؤخذ مما يأتي :

أولاً : أن المحتال لما أراد أن يصل إلى مقصوده بسبب لم يضعه الشارع لذلك أصلاً ، أو وضعه لذلك ضمناً وتبعاً فأراد المحتال قصداً ، فقد سلك غير مسلك الشارع ، وأخذ غير مأخذه ، في جلب المصلحة إلى نفسه ، ودرء المفسدة عنها ، والأخذ في غير مأخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو درء المفسدة ، مشاققة ظاهرة .

ثانياً : أن المحتال لا يقدم على حيلته عبثاً ، وإنما يقدم عليها لتوهمه أن المصلحة والحسن فيما قصده هو وأهمله الشارع ، وأن المفسدة والقبح فيما أهمله هو وقصده الشارع ، وأى مشاققة أعظم من أن يرى المحتال أن ما رآه الشارع حسناً فهو عند المحتال ليس بحسن . وما لم يره الشارع حسناً فهو عنده حسن .

ثالثاً : المحتال جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد ، وسائل للآمور آخر ، لم يقصد الشارع جعلها لها ، ويتبين ذلك بوضوح في العبادات المحضنة كالصلاة والصوم والحج إذا قصد بها الرياء مثلاً ، فقد جعلها وسيلة لتبيل دنيا أو جاه ، أو وسيلة لإسقاط عقوبات تركها في الدنيا كإسقاط القتل عن تارك الصلاة ، فالشارع اعتبر هذه العبادات مقاصد تطلب لذاتها ، والمحتال جعلها وسيلة إلى غرض من أغراضه ، فصار ما هو مقصود عند الشارع وسيلة عند المحتال وهذه مشاققة ظاهرة (١) .

وهذه الأوجه الثلاثة متقاربة أو متلازمة عند التأمل .

(١) انظر الجزء الثاني من المواقفات ص ٣٣٤ و ٣٣٥ .

٩ - قصة مسجد الضرار

قال الله تعالى : « وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفَرِّقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ ، وَلِيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ، لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ، فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ * أَمِنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مِنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ * لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » .

الآيات ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١١٠ من سورة التوبة المدنية

التمهيد لبيان الشاهد بذكر القصة وشرح الآيات :

سبب نزول هذه الآيات أنه كان بالمدينة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها رجل من الأوس هو رأسهم في الجاهلية يقال له أبو عامر الراهب ، واسمه عبد بن عمرو بن صيفي . وكان قد تنصر في الجاهلية وقرأ علم أهل الكتاب وترهب ولبس المسوح ، ومن أجل ذلك قيل له الراهب ، وله في قومه المنزلة التالية لعبد الله بن أبي ابن سلول الخزرجي — الذي كان سيد أهل المدينة . ومرشحا لرئاستها — فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة مهاجرا ، واجتمع المسلمون - ومن بينهم الأوس والخزرج - عليه ، وصارت للإسلام كلمة عالية ، وأظهرهم الله يوم بدر ، شرق اللعين

أبو عامر بريقه ، وبارز بالعداوة وظاهر بها . (وأما عبد الله بن أبي فأنه قد دخل الإسلام كارها مصرا على النفاق) فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا عامر إلى الله ، وقرأ عليه من القرآن ، فقال : ما هذا الذي جئت به ، قال : جئت بالحنيفية دين إبراهيم عليه السلام ، قال : فأنا عليها ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : أنك لست عليها ، قال : بلى ، أنك أدخلت يا محمد في الحنيفية ما ليس منها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما فعلت ولكني جئت بها ببضء نقيّة ، قال أبو عامر : الكاذب منا أماته الله طريدا غريبا وحيدا (١) ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم أجل ، وقال : لا تقولوا الراهب ، ولكن قولوا الفاسق ، وكان مما قاله الفاسق للنبي صلى الله عليه وسلم : لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلتك معهم ، ومن أجل ذلك خرج من بين قومه ببضعة عشر رجلا مصرا على الكفر ، فارا إلى كفار مكة يمالئهم على حرب الرسول صلى الله عليه وسلم ، ويحرضهم على قتاله ، ووعدهم بأن قومه إذا رأوه أطاعوه ، ومالوا معه ، فاجتمعت قريش بمن وافقهم من أحياء العرب ، وقدموا عام أحد ، فكان هو أول من لقي المسلمين ، وتقدم للمبارزة فنادى قومه وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك عينا يا فاسق يا عدو الله ، ونالوا منه وسبوه ، فرجع وهو يقول : والله لقد أصاب قومي بعدى شر ، وكان هذا الفاسق قد حفر حفائر بين الصفيين ، يكيد بها المسلمين . فسقط في أحدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخذ بيده على كرم الله وجهه ، فلما كانت العاقبة للمسلمين ولما هاربا إلى الشام ، يستنصر عليهم بهرقل ملك الروم فوعده ومناه ، وأقام عنده — وقيل لم يزل يحارب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن يومئذ ولما هاربا إلى الشام — وكتب إلى جماعة من قومه من أهل النفاق والريب ، يعدهم ويمزيهم ، أنه سيقدم بجيش

(١) فكان هو ذلك خرج إلى مكة فلما رأى الإسلام في ظهور مطرد خرج إلى الشام فأتى بقنسرين غريباً وحيداً طريداً .

يقاتل به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويغلبه ويرده عما هو فيه ، وأمرهم أن يتخذوا له معقلا يقدم عليهم فيه من يقدم من عنده لأداء كتيبه ، ويكون مرصداً له إذا قدم عليهم بعد ذلك ، فشرعوا في بناء مسجد مجاور لمسجد قباء ، فبنوه وأحكموه ، وفرغوا منه قبل خروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى تبوك ، وجاءوا فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتي إليهم فيصلي في مسجدهم ، ليحتجوا بصلاته فيه على تقريره وأثباته ، فسألهم عن سبب بنائه فذكروا أنهم إنما بنوه للضعفاء منهم ، ولذى الحاجة في الليلة الشتائية ، واللييلة المظلمة ، وحلفوا على ذلك ، والله يشهد أنهم لكاذبون ، فعصمه الله من الصلاة فيه ، فقال : أنا على سفر ، ولكن إذا رجعنا أن شاء الله ، فلما قتل عليه الصلاة والسلام راجعاً إلى المدينة من تبوك ، ولم يبق بينه وبينها إلا يوم أو بعض يوم ، نزل عليه جبريل بخبر مسجد الضرار ، وما اعتمده بأفوه من الكفر ، والتفريق بين جماعة المؤمنين في مسجدهم ، مسجد قباء الذى أسس على التقوى من أول يوم ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ذلك المسجد من هدمه ، وحرقة على أهله ، وهم فيه قبل مقدمة المدينة .

هذا خلاصة ما جاءت به الروايات عن السلف من الصحابة والتابعين في أسباب النزول وعليه فيكون المراد في الآية بالمسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم ، والذى قصد هؤلاء المتنافقون تفريق المسلمين عنه ، هو مسجد قباء .

وقيل المراد به مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في جوف المدينة ، ويدل له ما أخرجه الأئمة أحمد والنسائي والترمذي عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أنه قال : تمارى رجلان في المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم ، فقال أحدهما : هو مسجد قباء ، وقال الآخر : هو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هو مسجدى هذا ، قال الترمذي : هذا حديث صحيح ، وأخرج الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن (٦ - الميل)

قال مربى عبد الرحمن بن أبى سعيد الخدرى قال : قلت له كيف سمعت أباك يذكر في المسجد الذى أسس على التقوى قال : قال أبى دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بيت بعض نساؤه ، فقلت يا رسول الله : أى المسجدين الذى أسس على التقوى ، قال : فأخذ كفاً من حصباء فضرب به الأرض ثم قال : هو مسجدكم هذا ، لمسجد المدينة ، قال فقلت أشهد أنى سمعت أباك هكذا يذكره قال الإمام النووى فى شرح مسلم : هذا نص بأنه المسجد الذى أسس على التقوى ، المذكور فى القرآن ، ورد لما يقوله بعض المفسرين أنه مسجد قباء ، وأما أخذه صلى الله عليه وسلم الحصاء — وهى صغار الحصى — وضربه بها فى الأرض فالمراد به المبالغة فى الإيضاح لبيان أنه مسجد المدينة اهـ . وهذا القول محكى عن جماعة من السلف والخلف واختاره ابن جرير فى تفسيره ، وابن العربى فى أحكامه ، وحاول السهلبى الجمع بين القولين فقال : كل من المسجدين مراد ، لأن كلا منهما أسس على التقوى من أول يوم من تأسيسه ، قال : والسرى فى إجابته صلى الله عليه وسلم عن ذلك السؤال بما فى الحديث دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قباء ، والتنويه بمزية هذا على ذاك اهـ . ولا يخفى بعد هذا الجمع ، فإن ظاهر حديث الترمذى والنسائى وأحمد عن أبى سعيد الخدرى يبعد بمراحل عنه كما قال العلامة الألوسى .

تفسير الآيات :

(و) من طوائف المنافقين (الذين اتخذوا مسجداً) وهم اثنا عشر من المنافقين (ضارراً) لأهل مسجد قباء أو لأهل مسجد المدينة (وكفراً) لأنهم بنوه بأمر أبى عامر الفاسق ليكون معقلاً له يقدم فيه من يأتى من عنده ، وكان ذهب لياتى بجنود من قيصر لقتال النبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم ، والكلام على حذف المضاف أى وتقوية للكفر والنفاق الذى أضمره ، فإنهم قبل بنائه كانوا يضمرون الكفر ثم ازدادوا كفراً على كفرهم ببنائهم ذلك (وتفريقاً بين المؤمنين) لأنهم كانوا يصلون مجتمعين فى مسجد قباء أو مسجد النبي صلى الله

عليه وسلم فيمليهم . فأرادوا أن يتفرقوا عنهم وتختلف كلمتهم بصلاة بعضهم في مسجد الضرار ، وهذا يدل على أن المقصود الأكبر ، والغرض الأظهر من وضع الجماعة إنما هو تأليف قلوب المؤمنين على الطاعة ، وجمعها على العبادة ، حتى يقع الأنس بالمخالطة ، وتذوب الأحقاد بالمجالسة ، ومن ههنا أخذ مالك رحمه الله أنه لا تقام جماعتان في مسجد واحد لا بإمام واحد ولا بإمامين لما فيه من تشتيت الكلمة ، والتفريق بين المؤمنين كما أفاده ابن العربي في الأحكام (وأرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) الأرصاد : الترقب والانتظار . يقال أرصدت كذا لكذا إذا أعددت له من تقبأ له ، وكانوا قد أعدوا هذا المسجد لأبي عامر الفاسق الذي حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد ، وظاهر عليه من قبل بناء هذا المسجد (وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى) أى وليحلفن بانوه ما أردنا ببنائه إلا الرفق بالمسلمين ، والتوسعة على أهل الضعف والعملة ، ومن عجز عن المسير إلى مسجد قباء أو المدينة ، لحر أو برد أو ظلمة أو نحو ذلك ، وتلك هي الفعلة الحسنى (والله يشهد إنهم لكاذبون) في حلفهم ذلك ، وإنما بنوه للدواعي التي ذكرها الله تعالى (لا تقم فيه أبداً) أى لا تصل فيه يا محمد — ومثله المؤمنون — في وقت من الأوقات ، فالقيام مجاز عن الصلاة ، ويجوز إبقاؤه على حقيقته على معنى لا تقم للصلاة فيه أبداً وأبدأ ظرف زمان مبهم لا يفيد العموم وضعاً ، ولكن لما اتصل به النهي في الآية أفاد العموم في الأزمنة (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه ، فيه رجال يحبون أن يتطهروا) من الأدناس الحسية والمعنوية (والله يحب المطهرين) ولما ذكر تعالى أن مسجد الضرار بنى لمفاسد أربعة . وبين أن مسجد المدينة أو مسجد قباء أحق أن يصلى فيه ، للبيزتين اللتين ذكرهما ، شرع في بيان تفاوت ما بين الفريقين فقال (أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم) والاستفهام انكارى معناه : النفسى ، والمعنى : لا يستوى من أسس بناء مسجده على تقوى من الله ورضوان ، وهم فريق المؤمنين ، ومن بنى مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين

وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل ، وهم فريق المنافقين ، وقد شبه ما بنوا عليه مسجدهم وهو الكفر والنفاق ، بشفا جرف هار أى بطرف جانب الوادى الذى ذهب أصله بالسيل وانصدع ، فقال إلى السقوط ، فى قلة الثبات وسرعة الانطلاس (١) قال تعالى (والله لا يهدى القوم الظالمين) لا يوفقهم إلى ما فيه صلاحهم ونجاتهم لأنهم استجبوا العمى على الهدى . وآثروا النفاق على الإيمان (لا يزال بنيانهم الذى بنوا ريبة فى قلوبهم) الريبة اسم من الريب ، بمعنى الشك ، وكانوا يشكون فى نبوته صلى الله عليه وسلم ، وقد حملهم ذلك على بناء مسجد الضرار ، فلما هدم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم غاظهم

(١) الشفا : الحرف والشفير ، والجرف (بضم الجيم والراء وتسكن الراء أيضاً) جانب الوادى الذى يتحفر أصله بالماء وتجرفه السيول فيبقى واهياً ، وهار : اسم فاعل من هار يهوار فهو هار ، وأصله هور بوزن كتف فقلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، يقال هار الجرف يهوار إذا انصدع من خلفه ، وهو ثابت بعد فى مكانه ، فإذا سقط فقد انهار فاستعير شفا الجرف للمشبه ، وقرينة الاستعارة وضع - شفا جرف هار - فى مقابلة تقوى الله ورضوانه ، فإن التقوى حق وصواب فينبغى أن يراد بما ذكر فى مقابلتها الباطل المستقيم . وأما قوله تعالى : (فانهار به فى نار جهنم) أى سقط مع بانيه فيها ، فترشيع للاستعارة ، لأنه ملائم للمستعار منه ، وهو المعنى الأصلى لشفا الجرف ، واختار صاحب الكشف أن المراد بالبنيان فى الآية بنيان الدين ، وأمر الاستعارة عليه لا يختلف عما ذكرنا ، وعبارته : والمعنى أفن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهى الحق الذى هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسسه على قاعدة هى أضعف القواعد وأرعاها وأقلها بقاء ؛ وهو الباطل والنفاق ، الذى مثله مثل شفا جرف هار ، فى قلة الثبات والاستمسك ، وضع شفا الجرف فى مقابلة التقوى ، لأنه جعل مجازاً عما ينافيها ، فإن قلت فما معنى قوله (فانهار به فى نار جهنم) قلت لما جعل الجرف الهائر مجازاً عن الباطل قيل فانهار به فى نار جهنم على معنى فطاح به الباطل فى نار جهنم إلا أنه رشح المجاز فجاء بلفظ الانهيار الذى هو للجرف وليصور أن البطل كأنه أسس بنياناً على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهوى فى قعرها اه .

ذلك ، وعظم عليهم ، فازدادوا تصميماً على النفاق ، ومقتناً للإسلام ، فعنى الآية لا يزال بنيانهم باعتبار ما آل إليه من الهدم والتحريق ، سبباً في زيادة ريبهم في أمر النبوة ، لا يزول وسما عن قلوبهم في كل وقت من الأوقات ، أو في كل حال من الأحوال (إلا) وقت أو حال (أن تقطع قلوبهم) بالموت فحينئذ يسلمون عنها ، وأما ما دامت سالمة باقية فالريية باقية فيها ، فهو تصوير لامتناع زوال الريية عن قلوبهم على أبلغ وجه ، والفعل أصله تتقطع حذف منه إحدى التاءين تخفيفاً ، ومعناه تتفرق وتتجزأ كنى بذلك عن الموت ، وقرأ يعقوب [إلى أن تقطع] بحرف الانتهاء ومعناه ظاهر (والله عليم) بنياتهم (حكيم) فيما أمر بهدم بنيانهم .

دلالة القصة على تحريم الخيل :

ذم الله أهل مسجد الضرار ، وسجل عليهم الظلم والكذب ، وتوعدهم بالعذاب الأليم ، ونهى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يصلى في مسجدهم ، وأمره أن يهدمه ففعل . وحقيقة أمر هؤلاء أنهم لم يبنوه للغرض الذى من أجله أمر الله ببناء المساجد : أن يذكر فيها اسمه ، ويتوجه إليه بالعبادة والطاعة ، ويجمع فيها كلمة المسلمين على ما يحبه ويرضاه ، ولكنهم بنوه — كما قال الله تعالى — (ضراراً وكفرراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) وهذه حيلة خبيثة ، ظاهرها الطاعة ، وباطنها المعصية ، والمقصود منها باطنها ، لذلك رتب الله الحكم على ما يبطنون ويسرون ، لا على ما يظهرون ويعلمون ، فكان ذلك أصلاً في أن كل ما يهدم على الشارع قصده ، وينقض عليه أمره ونهيه ، بالخیل التى ظاهرها مشروع ، فهو رد على فاعله ، صيانة للشریعة ، وذوداً عن حماها . وهذا من أوضح الأدلة وأقواها على تحريم الخيل وأبطالها والله أعلم .

١٠ — حيلة إخوة يوسف عليه السلام

للتفريق بينه وبين أبيه

قال الله تعالى : « لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَّائِلِينَ *
 إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ آبِنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا
 لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ * أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ
 أَيْكُمُ ، وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ * قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ
 لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ
 إِن كُنْتُمْ فَاعِلِينَ * قَالُوا يَا آبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ
 لَنَاصِحُونَ * أَرْسَلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ *
 قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ
 عَنْهُ غَافِلُونَ * قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا
 لَّخَاسِرُونَ * فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَنْ يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ،
 وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهُمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * وَجَاءُوا
 آبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ * قَالُوا يَا آبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا
 يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا
 صَادِقِينَ * وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ
 أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ .

الآيات من ٧ — ١٨ من سورة يوسف عليه السلام

الداعى إلى كيد أخوة يوسف له :

أشار الله إلى ذلك بقوله : (إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين . اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين) أى قالوا مقسمين ليوسف وأخوه الشقيق له بنيامين أحب إلى أبينا منا كلنا ، والحال أننا عصبة أقوياء ، ورجال أشداء ، نقوم لأبينا بكل ما يحتاج إليه ، من وسائل الراحة والحماية ، وهما طفلان صغيران ، لا يقويان على ما نقوى عليه ، وكانوا عشرة رجال من أم غير أم يوسف وأخيه كما ذكره المفسرون . إن أبانا لفي ضلال مبين ، عن طريق العدل والمساواة . وهذا الحكم منهم على أبيهم فى غير موضعه ، فإن الإنسان مجبول على حب ولده الصغار ، أكثر من الكبار . وقد سئلت ابنة الحسن : أى بنيك أحب إليك ؟ قالت : الصغير حتى يكبر ، والغائب حتى يقدم ، والمريض حتى يشفى . وقد ورد فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدل على أن المصيبة بفقد الأولاد الصغار أعظم أجراً عند الله من فقد الكبار ففى الصحيحين عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً (ما من مسلم يموت له ثلاثة لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم) هذا إلى أن يوسف عليه السلام كان عليه من مخايل الأخلاق والتقوى ، والعلم والذكاء ، ما ينبىء بعاقبة أمره ، ويستوجب مزيد محبته ، والوالد فى مثل هذا الحال يطلب منه المداواة بقدر المستطاع ، حتى لا ييغى أحد منهم على أحد — وفى قول يعقوب لابنه يوسف عليهما الصلاة والسلام (يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) ما يدل على أنه قد فعل ذلك ، ولكن المحبة البالغة إن كمنت حيناً فإنها تظهر أحياناً ، لذلك أدرك أخوة يوسف هذا المعنى من أبيهم ، وأجمعوا أن يتخلصوا منه ، إما بقتله وإما بتخريبه إلى غير رجعة ، حتى يستأثروا بقلب أبيهم ، كما قال تعالى حاكياً عنهم (اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً) أى انبذوه بأرض بعيدة يتعذر عليه فيها العودة إلى أبيه (يخل لكم وجه أبيكم) بأن يقبل عليكم ، ولا يلتفت لغيركم ، بفقد أمله من يوسف (وتكونوا من بعده قوماً

صالحين) أى وتكونوا من بعد قتله أو تغريبه قوما صالحين تائبين إلى الله من هذه الجريمة ، مصلحين لأعمالكم بما يكفر عنكم سيئاتكم ، فيرضى عنكم أبوكم ، ويرضى عنكم ربكم . (قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف ، وألقوه فى غيايت الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين) أرشدكم إلى ارتكاب الأخف عليهم وعلى أبيهم وأخيه ، وهو اللقاء فى بئر يلتقطه منه جماعة من المسافرين ، فيبقى حياً ولا يغلبهم على أبيهم . ولما قال لهم أخوهم ذلك استحسّنوا رأيه ، وأجمعوا أمرهم عليه ، واحتالوا على أخذه من أبيه ، حتى يفعلوا ما ائتمروا عليه من التفريق بينه وبين أبيه كما أشار الله إلى ذلك بقوله حكاية عنهم لأبيهم (قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون ... الخ . الآيات) .

ملخص ما وقع منهم من الاحتيال :

وملخص ذلك الاحتيال أنهم تواصلوا فيما بينهم على خديعة أبيهم عليه ، حتى يئبدوه إلى أرض بعيدة ، غريباً طريداً ، لا أمل فيها للعودة ، لتصفو لهم من أبيهم المودة ، فلا يلتفت عنهم إلى غيرهم ، ولا يولى وجهه إلا إلى وجوهم ، فقالوا : (يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون . أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون . قال : أنى ليحزننى أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون ، قالوا : لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذا لخاسرون) فأرسله معهم ظاناً أنهم لا مانع لهم وعهدهم راعون ، فلما ذهبوا به بعيداً عن أبيه ألقوه فى غياية الجب ، عسى أن يلتقطه بعض السيارة ، فيذهب به إلى حيث لا مطمع ليوسف ولا لأبيه فى أن يتلاقيا بعد ذلك بحال ، مهما تطاول الزمن وتباعد ، فهذه حيلة أولى خبيثة ، ظاهرها تكريم يوسف وتسليمته ، ورعايته وصيانته ، وبر بالوالد فى أكرم ولده عليه ، ووفاء له فى أحب بنيه إليه ، مع تأكيد ذلك كله بالعهود والمواثيق المتكررة ، وباطنها خديعة ومكر ، وحسد وبغى ، وتفريق أبدي بعد صلة قوية ، وانتقام من الوالد الذى كبر سنه ، ووهنت قوته ، وعظمت بالبنة منزلته ، ومن الأخ الصغير ، الطاهر

الأمين ، الذى لم يتلوث بذنب ، ولم يتدنس بحسد ، والذى هو فى أشد ما يكون إلى حنان الوالد ورحمته ، انتقام منهما ولكن بغير ذنب ، فى أبشع صورة يتصورها متصور ، وأشنع عقوبة يفعلها مورتور ، مع ما للوالد عليهم من كبير الحق ، وللأخ نحوهم من واجب الصلة والنصح ، والعادة قاضية بأن الموت خير من غربة مجهولة ، لا يدرى بالغريب فيها أذى فيرجى أم ميت فينفى ، ولكن الله سبحانه هون على يوسف هذه المصيبة الشديدة وأعلمه أن فى تضاعيفها النعم الكثيرة ، فأوحى إليه وهو فى الحب لتبئتهم فيما بعد بفعلهم هذا معك ، وأنت عزيز وهم أذلة ، مع كونهم لا يشعرون يومئذ أنك يوسف ، وأن الله آتاك من وحي النبوة ما لم يؤته أحدا منهم ، وقد حقق الله وعده ، فقال يوسف لإخوته — وهو عزيز مصر — وقد أتوه يميرون أهلهم من خزائنه (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) .

وهناك حيلة ثانية دبروها ، ليصلوا بها إلى تضليل أبيهم عما فعلوا ، وإلى الاعتذار عما عسى أن يكونوا قد قصروا . وتلك الحيلة أنهم انتزعوا قميص أخيهم الذى ألقوه فى غيابة الحب ، ولطخوا ظاهره بدم كذب (وجاءوا أباهم عشاء يبكون ، قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب) وشاهدنا الذى لا يرد ما جئنا به من قميص يوسف الملوث بدمه — حيلة ظاهرها الصدق والأسف ، والبكاء والحزن . وباطنها الكذب والشماتة ، والفرح والسرور . وأحكموها بقولهم له (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) ولكن الله قد أظهر خدعتهم لأبيهم من حيث لا يشعرون ، إذ جاءوا على قميصه بدم كذب . والتعبير بعلى يفيد أن الدم كان على ظاهر القميص فقط ، فكان ذلك أمانة أولى على أنهم كاذبون . والأمانة الثانية : أن القميص فيما رويوا كان سليما لم يمزق وهذا ما لم تجر به عادة . والأمانة الثالثة : ما كان يعلمه أبوهم عنهم من البغض ليوسف والحقده عليه حتى أنه حذره منهم عند رؤياه فى منامه ما يدل على عظيم منزلته فى مستقبل عمره ، إذ قال له (يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا ... الآية) — والأمانة الرابعة : أنهم جاءوا أباهم

عشاء يكون ، والعادة تقضى عليهم أن يسرعوا بإرجاع يوسف لأبيه ، إذا كانوا قد وقفوا حقيقة عند أوامره ونواهيه ، فإن المحب لا يكاد يصبر عن حبيبه إلا لحظات يسيرة ، وهم يعلمون مبلغ شغف أبيهم بيوسف عليهما الصلاة والسلام ، فتأخرهم عن أبيهم إلى هذا الوقت شبهة قوية تدل أيضاً على كذبهم في دعواهم . الأمانة الخامسة : أنهم تخيروا الليل لإخبار أبيهم بالخبر ، وفيه شبهة قوية أيضاً تدل على كذبهم ، فإن العين تخبر عما في باطن صاحبها من صدق أو كذب ، فلو جاءوه نهائراً لأمكن أن يأخذ كذبهم من أعينهم بالفراسة ، ولما استطاعوا أن يجادلوا عن أنفسهم وهم في مواجهة أبيهم ولهذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل ، فإن الحياء في العينين ، ولا تعتذر بالنهار ، فتتلجلج في الاعتذار . الأمانة السادسة : أنهم تباكوا على يوسف أمام أبيهم ، وتكلفوا الحزن عليه ، وكم بين البكاء والتباكى ، والحزن والتجزن ، من فوارق يدركها الرجل البصير ، ولذا قال القائل :

إذا اشتبكت دموع في حدود تبين من بكى ممن تباكى

ويضاف إلى هذه الامارات ما كان يعلمه من رؤيا يوسف عليه السلام ، وأنه سيكون له أمر عظيم فيما بعد ، ولهذا كله لم يصدقهم فيما افعلوا ، وأضرب عن قلوبهم بقوله : (بل سولت لكم أنفسكم أمراً) . ولعله مع هذا العلم بأن يوسف حى لم يمت ، إنما حزن عليه لما خشى عليه من المسكره والشدائد ، ولما ابتلى به من فراقه الذى لا يطيقه ، ومفارقة المحبوب أمر على النفس من كل شدة ، ومن ذاق لذع الفراق عرف .

أخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء :

وقد يقول قائل : أن أخوة يوسف إنما فعلوا بأخيهم وأبيهم ذلك بوحى من الله سبحانه ، بناء على القول بنبوتهم ، وعليه فتخرج حيلتهم من حظيرة الحيل المذمومة ، والجواب : أن هذه القصة تدل دلالة واضحة على أن أخوة يوسف عليه السلام لم يكونوا أنبياء في هذا الوقت بل ولا بعده :

أما الأول فظاهر لأن ما وقع منهم مع يوسف عليه السلام ينافي النبوة قطعاً ، لما يشتمل عليه من الحسد الدنيوى ، ومن عقوق الآباء ، وقطيعة الرحم وتعريض المؤمن للهلاك ، والتأمر على قتله ، والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه الله عنهم .

وأما الثانى : وهو نفي النبوة عنهم فيما بعد فلعدم قيام دليل منتهض على ثبوتها لهم ، بل ما صدر منهم مع أخيه دليل على عدمها ، فإن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن مثل هذه الكبائر ، قبل النبوة وبعدها . ودعوى أن الله أوحى إليهم بأن يفعلوا مع أخيه ما فعلوه دعوى تناقض الكتاب الكريم مناقضة ظاهرة كما يدل لذلك قول الله على لسان يوسف : (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون) وقولهم له (تالله لقد آثرك الله علينا وأن كننا لخاطئين) وردة عليهم بقوله : (لا تثريب عليكم ، اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) ثم قوله تعالى حكاية عن أبيهم (بل سولت لكم أنفسكم أمرا) وقولهم له : (يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين ، قال سوف استغفر لكم ربى أنه هو الغفور الرحيم) إلى غير ذلك من الآيات ، وما كان أسهل عليهم أن كان موحى إليهم بما فعلوا أن يقولوا قول الخضر لموسى عليهما السلام (وما فعلته عن أمرى ، ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا) لهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : ليس فى القرآن ولا عن النبى صلى الله عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه خبر بأن الله تعالى نبأهم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيهم ، ذكر اعترافهم بالخطيئة ، وطلبهم الاستغفار من أبيهم ، ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وأن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنوبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الأنبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد ، وقطيعة الرحم ، وإراق المسلم وبيعه والعمل على نفيه إلى بلاد الكفر ، والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه الله عنهم بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى ، لأن الأنبياء معصومون عن صدور مثل ذلك .

قبل النبوة وبعدها عند الاكثرين والمحققين وهى أمور أيضاً لا يطبقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد — والغلط فى دعوى نبوتهم إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط فى قوله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) من سورة البقرة ، وفى قوله تعالى : (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط) من سورة النساء ، والصواب أنه ليس المراد بالأسباط فى الآيتين أولاد يعقوب لصلبه ، بل المراد بهم ذريته ، كما يقال لهم بنو إسرائيل وكما يقال لسائر الناس بنو آدم ، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ، وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً) صريح فى أن الأسباط هم الأمم من بنى إسرائيل ، وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بنى إسرائيل كالقبائل من بنى إسماعيل ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لصلبه لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز ، لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم ، من حين تقطيعهم أسباطاً أى أمماً من عهد موسى عليه السلام .

ومما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم قال (ومن ذريته داود وسليمان ... الآيات) ذكر يوسف ومن معه ، ولم يذكر الأسباط ، ولو كان أخوة يوسف قد نبئوا كما نبىء لذكروا كما ذكر ، فتخصيص الأسباط فى آتى البقرة والنساء ببنى يعقوب لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ، ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً ، والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فإنه لم يعرف فيهم نبى قبله إلا يوسف عليه السلام ، ومن هذا التقرير يعلم خطأ ما نقله الطبرى عن ابن زيد من اتباع التابعين أنه قال بنبوتهم وتابعه عليه شذمة قليلة اه . كلام شيخ الإسلام رحمه الله .

١١ — كيد نسوة المدينة لامرأة العزيز

وكيد امرأة العزيز لهن ، وسؤال يوسف ربه
أن يصرف عنه كيدهن جميعاً

قال الله تعالى : « وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ * فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ، فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا ، إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ * قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ، وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنَ مِنَ الصَّاغِرِينَ * قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ * فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » .

الآيات ٣٠ — ٣٤ من سورة يوسف عليه السلام

التمهيد لبيان الشاهد بشرح الآيات :

لما ألقى يوسف عليه السلام في الحب جاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دأوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة ، وذهبوا به إلى مصر فباعوه بثمان بخراسان معدودة وكانوا فيه من الزاهدين ، وقال الذي اشتراه من مصر - وهو العزيز أى كبير وزراء الملك - لامرأته أكرمى مثواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً ، ولكن امرأة العزيز قد فتنها جماله ، وسبأها حسنه

وكان قد أعطى شطر الحسن - فراودته عن نفسه (وغلقت الأبواب وقالت هيت لك قال : معاذ الله ، أنه ربي أحسن مثراي أنه لا يفالح الظالمون) فهمت بضربه لتقهره على ما تريد ، وهم أن يقابل العدوان بمثله ، لولا أن الله ألهمه أن ذاك ليس من صالحه في عاقبة أمره ، فلاذبالفرار إلى الباب فأدركته وأمسكت بقميصه فقدته ، وألقيا سيدها — وهو العزيز زوجها — لدى الباب فبادرته بقولها : ما جزاء من أراد بأهلك سوءا ألا أن يسجن أو عذاب أليم ، قال يوسف : هي راودتني عن نفسي ، ولم أراودها عن نفسها ، فاهتم العزيز بالأمر ، واستشار بعض حاشيته ، وكان هذا الحادث موضع أخذ ورد ، انتهى بأن يوسف هو البريء وأن امرأة العزيز هي المخطئة ، وقال لها زوجها (استغفري لذنبك أنك كنت من الخاطئين) .

شاع في المدينة افتتاح امرأة العزيز بيوسف عليه السلام ، لشيوع ذلك في قصر العزيز ، وما استتبعه من تحقيق الحادث ، وأن امرأة العزيز هي التي راودته عن نفسه فأبى ، فأحب نساء الوزراء والكبراء أن يشاهدن يوسف الذي أذل جماله وعفافه امرأة العزيز ، وهي على ما يعدن من المنصب والجمال عسى أن يسميه حسنهن ، ويستميله جمالهن ، فإنه من القريب في نظرهن أنه ما امتنع عن إجابة امرأة العزيز إلا لأنه تربى في حجرها صغيرا ، فكان ينظر إليها كوالدته أو سيدة كبرى . ولكن كيف السبيل إلى الوصول إليه ؟ نظرن وقدرن وأطلن الفكرة وأجلن الروية ، فلم يجدن سبيلا إلى ما يقصدن إلا أن يعذلن امرأة العزيز فيه بكلام لا ذع لا تطيق معه صبرا ، وتضطر معه إلى إقامة عذرها عندهن ، بأطلاعهن على يوسف الذي كان من أمرها معه ما كان . وهذا ما حصل منهن ومنها كما قال تعالى : (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا أنا لنراها في ضلال مبين .. الخ) وقد اشتمل هذا اللوم والتعنيف على ضروب من اللباغات ، جعل امرأة العزيز تهتم أيما اهتمام بما قلن ، وتصر على دعوتهن إليها

وتدبر لمن ما هو أبلغ من مكرهن ، حتى لا يعينها به ، ولا يلينها فيه ، ومن هذه المبالغات :

أولا : التعبير عنها بامرأة العزيز دون التصريح باسمها ، والتعبير عن يوسف بأنه فتاها دون ذكر اسمه ، أو إضافته إلى العزيز ، وفي ذلك من التشنيع عليها والمبالغة في ذمها ما فيه ، فإن التي تعذر في المراودة هي التي لا زوج لها لها أو لها زوج دنيء وأما التي لها زوج هو أرفع الأزواج قدرا ، وأعظمهم خطرا ، فلا يظن بها بحال أن تهيم بغيره كأننا من كان ، وعلى تقدير هيامها بغيره فينبغي أن يكون كزوجها في الفضل والمنزلة ، فأقدام امرأة العزيز على مراودة يوسف وهو خادمها ، وغلام زوجها ، وبينهما من المنزلة ما هو واضح بين - دليل على غاية الضلال ونهاية الفساد .

ثانيا : الأخبار عنها بأنها هي التي تراوده ، وتخدعه عن نفسه ، وفيه من تحقيرها ما فيه ، فإن من شأن مثلها أن سحت بعفتها أن تكون مراودة لا مراودة ، ومطلوبة لا طالبة ، وفيه أيضاً أنه أعف منها وأبر ، وأزكى وأطهر ، وأكرم ، وأوفى إذ كانت هي المراودة والطالبة ، وهو الأني الممتنع عفافا وكرما وحياء ، وهذا غاية الذم لها ، ثم أنهم لم يقلن (راودت فتاها) وإنما قلن (تراود فتاها) فأتين بفعل المراودة بصيغة المضارع الدالة على الاستمرار والوقوع حالا واستقبالا ، إشارة إلى أن هذا شأنها ، وتلك سجيتها وعادتها ، لا تنفك عنها بالرغم من ظهور خطئها ، وافتضاح أمرها ، وقول زوجها لها : استغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين .

ثالثا - التعبير عن محبتها له بقولهن (قد شغفها حبا) أي خرق حبه شغاف قلبها - وهو حجابها المحيط به - حتى وصل إلى الفؤاد وسكن فيه ، فلا تصبر عنه ، ولا تستطيع أن تتمالك معه كتمانها .

رابعا - أنهم جمعن لها في هذا الكلام واللوم ، بين العشق المفرط ،

والطلب المفرط ، فلم تقتصد في حبها ولا في طلبها ، أما العشق فقوّلهن
(قد شغفها حبا) أى وصل حبه إلى شغاف قلبها ، وأما الطلب المفرط فقوّلهن
(تراود فتاها) أى تخادعه عن نفسه وتطلب منه بلطف وشغف أن يواقعها .

خامسا — قوّلهن (أنا لنراها في ضلال مبين) أى أنا لنستقيح منها ذلك
غاية الاستقباح ، والمعروف من شأن النساء مساعدة بعضهن بعضا على الهوى ،
ولا يكدن يرين ذلك قبيحا ، كما يساعد الرجال بعضهم بعضا على ذلك .
فحيث استقبحن منها ذلك كان هذا دليلا على أنه من أقبح الأمور . وأنه مما
لا ينبغي أن تساعد عليه ، ولا يحسن معاونتها فيه ، ثم أن في العبارة ما يدل على
أن حكمهن عليها بذلك صادر عن علم وروية ، لا عن تعنت ومجازفة ، حيث
جئن بعبارة فيها ضروب من التأكيدات اللفظية والمعنوية .

فلما سمعت امرأة العزيز بمكرهن وسوء قائلتهن ، وكان من المتوقع أن
تسمعه ، هيأت لهن مكرًا أبلغ من مكرهن ، فأرسلت إليهن تدعوهن إلى وليمة ،
فاجتمعن عندها ، وجلسن على ما هيأته لهن من المقاعد والأرائك ، في حجرة
الطعام ، وآتت كل واحدة منهن سكينًا ليقطعن به ما يقدم لهن من لحم أو فاكهة ،
وأضمرت مع ذلك ما يقطع ألسنتهن عن لومها ، وهو تقطيع أيديهن من حيث
لا يشعرن إذا فوجئن بجمال يوسف الرائع ، وحسنه البارع ، وخبأت يوسف
عليه السلام عنهن في حجرة أو مخدع داخل حجرة الطعام التي كن فيها
(وقالت اخرج عليهن) فخرج عليهن فلم يرعن إلا وأحسن خلق الله وأجملهم
قد طلع عليهن بغتة (فلما رأيته أكبرنه) أعظمته (وقطعن أيديهن)
بالسكاكين التي كانت معهن ، وهن لا يشعرن بذلك ، لفرط دهشتن ،
وذهاب عقولهن ، وغيبتهن عن شعورهن ، واتجاههن إلى ما ملأ عليهن أنفسهن ،
من جمال لم يعهدنه ، وحسن لم يألّفنه . واختلف المفسرون في هذا القطع هل
كان قطع أبانة أو قطع جرح أطلق فيه لفظ غاية الشيء على بدئه مبالغة
من باب المجاز المرسل ، الأكثرون والمحققون على الثاني وهو الظاهر (وقلن

حاش لله ما هذا بشرا أن هذا الا ملك كريم) وهنا يتسائل المتسائلون ماذا قالت
لهن امرأة العزيز، وقد قابلت مكرهن القولى بهذا المنكر الفعلى فغلب مكرها مكرهن
(قالت) أن كان الأمر كما قلتن ورأيتن (فذلكن) الملك الكريم الذى دهشتن لرؤيته،
وقطعتن أيديكن على غير شعور منكن لمشاهدته، هو (الذى لمتننى فيه) وأبلغتن فى
عذلكن آياى على حبه والافتتان به (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم
يفعل ما أمره ليجنن وليكونن من الصاغرین) لما أظهرت عذرها لم تتمالك أن
تعاوده المرادة بمحضر من النسوة — شاهدة له فى سابق ما كان بينه وبينها
بطهارة ذيله وعفاف نفسه . وهتكت جلباب الحياء ، لما أمنت اللوم وسوء
المقال ، وهددته بالسجن والصغار أن لم يفعل ما تريده ، فلم يلق بالالقولها ، ولم
يرفع رأسا لتهديدها ، ولكنه تضرع إلى الله أن يعصمه بنور الايمان فيما بقى ،
كما عصمه بذلك فيما سلف ، (قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه)
وإسناد الدعوة اليهن دليل على أن كل واحدة منهن دعته إلى نفسها ، بمختلف
الوسائل ، وشقى المخريات ، وأن المرادة لم تكن مقصورة على امرأة العزيز ،
وقيل إسناد الدعوة اليهن لأنهن نصحن له بطاعتها ، وخوفته عاقبة مخالفتها ،
وكل من القولين مروي عن السلف ، والظاهر أن هذا وذلك حصل منهن تحت
تأثير جماله ، وبارع حسنه وقوامه ، (والا تصرف عنى كيدهن) فى حاضر
أمرى ومستقبله كما صرفته فيما مضى (أصب إليهن) بمقتضى غريزتى البشرية ،
وشهوتى الجبلية (وأكن من الجاهلين) الذين لا يعملون بما يعلمون (فاستجاب
له ربه فصرف عنه كيدهن أنه هو السميع العليم) .

أجمال جهة الدلالة من الآيات :

اشتملت هذه الآيات على خدعتين آثمتين :

الأولى : قول نسوة المدينة « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها
حبا أنا لنراها فى ضلال مبين ، فإن هذا القول ظاهره أنكار المنكر ،
(٧ — الحيل)

واستقباح الفاحشة ، وأنهن بمعزل عنها ، وباطنه المكر بامرأة العزيز لتجمعهن على يوسف إذا سمعت بهذا النقد اللاذع ، لعله إذا رآهن في زينتهن أن يصبو إليهن ويجذبهن من جمالهن الذي لم يعهده إليهن مالم يجذبهن من جمالها الذي عهده ، وقد كان ما أردته ، فأرسلت إليهن امرأة العزيز فحضرن وشاهدن من جمال يوسف ما غبن به عن عقولهن وشعورهن (فلما رأيته أكبرته وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا أن هذا إلا ملك كريم) ودعونه إلى أنفسهن صريحا أو إشارة فاستعصم واستعاذ بالله من مكرهن .

وهذه الحيلة آتمة من جهة غايتها كما هو ظاهر وقد أخذت الوسيلة هنا — وأن كانت في ذاتها مشروعة — حكم الغاية . فأن قيل من أين لك أنهم أنكرن على امرأة العزيز أنكارا صوريا يقصد منه أن يلتقين بيوسف عليه السلام ويعرضن عليه أنفسهن وهن على ما هن عليه من جمال وزينة فالجواب أن ذلك يؤخذ من قوله تعالى (فلما سمعت بمكرهن) والمكر له ظاهر وله باطن ولا يكاد يفهم من باطنه إلا ما ذكرنا ، بحكم طبيعة النساء ، وشدة ميلهن إلى الرجال ، لا سيما وقد سمعن عن يوسف وجماله مالم يعهدهن ، حتى أن امرأة العزيز وهى الفاتنة جمالا ومنصباً قد فتنها جماله ، وأذلها عفافه وكلامه ، فراودته عن نفسه وهو فتاها . ثم دعت صريحا إلى نفسها فردها وأباها ، ثم كان منهن ما أضمرن بدليل قوله تعالى على لسان يوسف : (رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وألا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين) فأضاف إليهن الدعوة والكيدهن معا ، ولهذا قال محمد بن إسحاق في تفسير مكرهن : بلغن حسن يوسف فأحببن أن يرينه ، فقلن ذلك ليتوصلن إلى رؤيته ومشاهدته .

الثانية : مكر امرأة العزيز بنسوة المدينة لما سمعت منهن من اللوم والتعنيف مالم تطلق معه صبورا ، فصممت أن تقابل هذا المكر القوي بمكر فعلى أبلغ منه وأنكى كما قال تعالى (فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن واعتدت لهن متكأ) فحضرن إلى

وليمتها ، وجلسن على أرائكها ، وقدمت ليهن من ألوان الطعام والشراب وانفوا كه ما هو معروف عن الملوك ، وهذه دعوة ظاهرها الكرم والسخاء ، وباطنها الكيد والدهاء ، فأنها مادعتن لإلا يصيبهن ما أصابها من الهيام بيوسف والافتتان به ، حتى تقيم لنفسها عذرا بينا ، وأن يوسف بلغ من الجمال ما يجعل كل امرأة تدعوه إلى نفسها تصرّحاً لا تلويحاً ، وعبرة لا إشارة . وقد أحكمت هذا الكيد بكيد آخر فآتت كل واحدة منهن سكيناً تقطع بها الفاكهة زيادة في الحفاوة بهن ، وقالت ليوسف اخرج للخدمة عليهن ، وهن على هذه الحالة . تريد بذلك كاه أن يغبن عن عقولهن لحسنه وجماله ، فستمر حركة السكين . حتى تصل إلى أيديهن وهن لا يشعرن بها ، وقد كان ذلك كله ، فحينئذ صرحت بما كانت تقصده من هذه الدعوة ، وهو التماس العذر لها فيما فعلت وتفعل : (قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ، ولئن لم يفعل ما أمره لميسجنن وليكونن من الصاغرين) .

وهذه الحيلة آتمة أيضاً من جهة غايتها كما هو ظاهر ، وقد أخذت الوسيلة فيها حكم الغاية . وأن كان ظاهرها المشروعية ، ولكن يوسف عليه السلام استعاذ بالله من مكرها ومكرهن و (قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه ، وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين) ومن هنا وقع الاستدلال على أن كل حيلة ظاهرها مشروع ، ولكن توصل بها إلى ما هو محظور تأخذ حكم غايتها في التحريم ، وأنه يجدر بكل مسلم أن يستعين بالله من فعلها ومن الافتاء بها والدلالة عليها والله اعلم .

١٢ — قصة أصحاب البستان

قال تعالى : « إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ، إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَشْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ * أَنْ اغْدُوا »

عَلَىٰ حَرِّكُمْ إِنِّ كُنْتُمْ صَارِمِينَ * فَاَنْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ * وَغَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْ لَا تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ ، وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ، لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ .

الآيات : ١٧ - ٣٣ من سورة القلم

التمهيد لبيان الشاهد بذكر القصة وشرح الآيات :

(أنا بلونا هم كما بلونا أصحاب الجنة) أى أصبنا أهل مكة ببليّة وهى الجوع والقحط ، بسبب دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله لما آذوه أشد الإيذاء ، وأبوا الإيمان : اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف ، (كما بلونا أصحاب الجنة) المعروف عندهم خبرها ، كانت فيما ذكر المفسرون بأرض اليمن قريباً من صنعاء ، لرجل كان يؤدى حق الله تعالى منها ، ويطعم الفقراء والمساكين ، فلما مات قال بنوه إن كان أبونا لأحق حين يطعم منها الفقراء والمساكين . فلما طابت ثمارها ، ودنا قطافها ، أقسموا ليقطعن ثمارها فى وقت يغفل فيه المساكين ، وهو آخر الليل وأول النهار ، وبذلك يتوفر ثمرها عليهم ، ولا ينقص منه شيء بالصدقة ، فقال أوسطهم رأياً ، وأرجحهم ديناً وخلقاً : لولا تتوبون إلى الله تعالى من هذه العزيمة السيئة ، والنية الخبيثة ، فلم يتقبلوا قوله ، ولم يستمعوا إلى نصحه . وقد أشار الله تعالى إلى ما بيتوا بقوله : (إذ أقسموا ليصر منها مصبحين) أى داخلين

فى وقت الصباح (ولا يستثنون) قيل معناه : ولا يقولون : إن شاء الله ، وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤداه مؤدى الاستثناء ، فإن قولك لاخرجن إن شاء الله ، ولا أخرج إلا أن يشاء الله ، بمعنى واحد ، وعلى هذا المعنى فالظاهر عطفه على أقسموا . وقيل المعنى : ولا يستثنون حصّة المساكين كما كان يفعله أبوه ، وعليه يكون معطوفا على ليصر منها ، داخلا معه فى حين القسم . قال الإمام الألوسى : وهو معنى لا غبار عليه ، اهـ . وربما دل عليه ما أخرجه ابن جرير عن عكرمة قال : هم ناس من الحيشة (١) كانت لأبيهم جنة يطعم المساكين منها ، فأقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون ولا يطعمون مسكينا ، فإن الظاهر من قوله (ولا يطعمون مسكينا) أنه تفسير لقوله (ولا يستثنون) بطريق العطف ، ويدل لهذا الرأى أيضاً أن الله تعالى أحرق على أهل الجنة بستانهم كما سيأتى بسبب أمرين : قسمهم ليصر منها فى هذا الوقت ، وتركهم الاستثناء ، فدل على أن كلا منهما له تأثير فى ترتيب هذه العقوبة الشديدة ، والذي يصح أن يكون له أثر فى العقوبة هو ترك استثناء المساكين ، لأنه إخلال بالواجب ، والإخلال به حرام ، وأما ترك الاستثناء بمعنى المشيئة - على تقدير أنه صادر من موحد كما هنا وبه قال الجمهور - فيناسبه الحيولة بينهم وبين صرمها فى الوقت الذى عينوه ، لا حرقها وإتلاف ثمارها عليهم ، ولما صمموا على حرمان المساكين بجنيها مبكرين ، طرقها طارق من عذاب الله وهم نائمون ، فأحرقها واجتاح نخيلها وأعناها ، كما قال تعالى : (فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم) أى كالليل المظلم البهيم فى اشتداد سوادها بالاحتراق (فتنادوا مصبحين ، أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارهين) أى قاصدين لصرامه ، وجنى ثماره (فانطلقوا وهم يتخافتون . أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين) وغدوا على حرد قادرين (أى غدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ، قادرين عند أنفسهم على صرامها ،

(١) هذا قول آخر فى مكان بستانهم .

والحرد : القصد والسرعة . يقال : حرد يحرده من باب ضرب يضرب ، إذا قصد وأقبل (فلما رأوها) كالليل البهيم ظفوا أنهم قد أخطئوا طريقها ، وقالوا لأول وهلة (إنا لضالون) طريق جنتنا وما هي بها ، ولما تأملوا ووقفوا على حقيقة الأمر أضربوا عن قولهم الأول وقالوا لسنا ضالين (بل نحن محرومون) من خيرها بسبب تصميمنا على حرمان المساكين (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون) ذكرهم بسابق نصحه وإرشاده الذى لم يتقبلوه . ومعنى (لولا تسبحون) لولا تتوبون إلى الله وتستغفرونه مما عزمتم عليه من نية خبيثة ، كما يدل لذلك ما حكى الله عنهم من قولهم (سبحان ربنا إنا كنا ظالمين) فإنهم نزهوا الله تعالى وقدموه عن كل ظلم لا سيما فيما فعل الله بهم ، واعترفوا على أنفسهم بأنهم ظالمون فى قصدهم حرمان المساكين اتباعاً لشح أنفسهم . ثم أخذ يلوم بعضهم بعضاً على ما كان منهم ، فإن منهم من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ، ومنهم من سكوت راضياً به ، ومنهم من أنكره . فما كان جواب بعضهم لبعض إلا أن قالوا : إنا جميعاً قد تجاوزنا حدود الله (عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها إنا إلى ربنا راغبون)^(١) . ثم قال تعالى : (كذلك العذاب) أى هكذا عذاب الله لمن خالف أمره وبخل بحقه وبدل نعمته كفرأ (ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) .

وجه الدلالة من القصة على تحريم الحيل :

وجه ذلك أن الله تعالى قد عاقبهم بإحراق بستانهم لما صمموا على حرمان المساكين بحيلة تمنع من إفشاء السبب إلى حكمه ، ثم قال تعالى : (ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) فجمع لهم بين عقوبة الدنيا والآخرة ، وذلك

(١) سئل قتادة عن أصحاب الجنة أهم من أهل الجنة أم من أهل النار فقال لقد كلفنى تعباً ، وعن الحسن : قول أصحاب الجنة (إنا إلى ربنا راغبون) لا أدري إيماناً كان ذلك منهم أو على حدة ما يكون من المشركين إذا أصابتهم الشدة فتوقف فى أمرهم ؛ والأكثر على أنهم تابوا وأخلصوا

لا يكون إلا عن حوب كبير ، وذنب عظيم . وبيان هذه الحيلة أن ثمار البستان سبب في أخذ المساكين جزءاً منه بشرط حضورهم وقت الجذاذ ، فلما قصدوا إلى الاحتيال على إزالة هذا الشرط بتجريد الوقت الذي لا يحضر فيه الفقراء عادة واختياره للحصول كان تحريم هذا مانعاً من إفشاء السبب إلى حكمه ، وهو حيلة منهم على حرمان المساكين ، فعاقبهم الله بنقيض مقصودهم ، فطاف على جنتهم طائف من ربك وهم نائمون ، فأصبحت كالنصرم . ثم إن كان هذا الحق مستحجاً دل على عقوبة من يمنع الواجب بحيلة بطريق الأولى ، وإن كان واجباً وهو الظاهر من عقوبتهم عليه ثبت المطلوب من تحريم الاحتيال على إسقاط حقوق الله أو حقوق عباده . فإن قلت ما نوع الشرط الذي قصدوا إلى إزالته أهو شرط عادى فيكون زواله مانعاً من أخذ الحق دون استحقاقه ؟ أم شرط شرعى فيكون زواله مانعاً من الاستحقاق ؟ فالجواب أنه محتمل لهما ، وعلى كل فلا يذهب بحجة الدلالة من القصة على تحريم الخيل . فإن قلنا : إن إزالته من باب تحصيل المانع العادى أفاد أن العقاب على تحصيل المانع الشرعى قصداً مثله فإن القصد فى كل الوصول إلى موجب الحرمان ، بل أولى لما أنه مانع من الاستحقاق والأخذ معا ، وإن قلنا : إن إزالته من باب تحصيل المانع الشرعى ثبت عين المطلوب ، وهو أن الله عز وجل عاقبهم بتصميمهم على منع الفقراء حقوقهم بحيلة . ثم لا يخفى أن جداد النخل عمل مباح أى وقت شاء صاحبه لكن لما قصد به أصحابه أن يكون ليلاً ليتوصلوا به إلى حرمان الفقراء عاقبهم الله تعالى بإحراق بستانهم ، ثم قال : (كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر ، لو كانوا يعلمون) فدل ذلك على أن التوصل بالسبب المشروع فى ظاهره إلى ما حرم الله من إسقاط فرائضه ، وانتهاك محارمه ، والعبث بشرائعه ، يعطى حكم المقصود منه فى العقوبة والتحريم ، وهذا ما قصدنا إليه . والله أعلم .

١٣ - تحريم البخس في الكيل والميزان بالحيلة

قال الله تعالى : « وَبَلِّغُوا لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ » .

الآيات : ١ - ٦ من سورة المطففين

التمهيد لبيان الشاهد بشرح الآيات :

كان أهل المدينة قبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها، يتلاعبون بالكيل والوزن ، فكانوا إذا اكْتَالُوا أو وزنوا لأنفسهم ازدادوا وأخذوا أكثر مما يستحقون ، وإذا أعطوا الناس حقوقهم بالكيل أو الوزن نقصوا المكيال والميزان ولهم في الازدياد والنقصان طرق خفية متنوعة لا يلتفت إليها صاحب الحق في الحالين ، ولما كان ذلك ظلماً وخداعاً ، وتمويهاً وتليسياً ، وأكلاً لأموال الناس بالباطل ، توعد الله من يفعل ذلك بالعذاب الأليم على أبلغ وجه ، فقال : « وِيلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ، الآيات : أخرج النسائي وابن ماجه بسند صحيح عن ابن عباس قال : « لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من أبخس كيلاً فأنزل الله « وِيلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ، فأحسنوا الكيل بعد ذلك وقال السدي : « كان بالمدينة رجل يكنى أبا جهينة له مكيالان يأخذ بالأوفى ويعطى بالأنقص فنزلت « والويل : هو الحسرة العظيمة ، والعذاب الأليم ، وذهب كثير من المفسرين إلى أنه واد في جهنم بعيد الغور . ومن فسر به بذلك لم يرد منه أنه موضوع في اللغة لذلك وإنما أراد التنصيص على المراد منه هنا ويؤيد ذلك ما أخرجه الإمام أحمد والترمذي عن أبي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « وِيلٌ واد في جهنم يهوى فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ

قعره ، والتطفيف : البخس في الكيل والوزن بخدعة ، والمطفف من يفعل ذلك في الأيفاء والاستيفاء ، سمي من يبخس الكيل في حال ويمثؤه أو يزيد عليه في حال مطففا ، لأنه يطلب الغنى بشيء طفيف أى نزر حقير ، وهو ما يأخذه عند الإيفاء بالنقص وعند الاستيفاء بالزيادة ، والمطففون قد بينهم الله في قوله : (الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون) والوزن مثل الكيل في ذلك ، استغنى بأحدى القرينتين عن الأخرى لدلالة القرينة الآتية عليها كما نبه على ذلك الزجاج (وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) أى حالهم عند الأخذ لحقوقهم يخالف لحالهم عند الإعطاء لما عليهم ، فإذا كان لهم عند الناس حق في شيء يكال أو يوزن ، وأرادوا أخذه منه لا يأخذونه إلا تاما كاملا ، بل زائداً على ما يستحقونه من ذلك ، ويتفننون في أخذ ما يزيد عن حقهم بمختلف الوسائل التي لا يلففت إليها عادة ، وإذا كان للناس حق عندهم في مكيل أو موزون أعطوهم ذلك الحق منقوصا غير تام ، يبتغون من وراء ذلك الثراء والغنى - واستيفاء الكيل والوزن أخذه وافيا أى تاما كاملا غير منقوص ، فإذا نظرت إلى ما كانوا يفعلونه قبل نزول الآية ساغ لك أن تفسر الاستيفاء هنا بأنه أخذ الحق مع الزيادة عليه حسبما أرادوا ، وبأى وجه يتيسر من وجوه الحيل ، فقد كان بعضهم يخصص مكيالا زائداً عن المعتاد يشترى به ، فيصل إلى ما فوق حقه ، وبعضهم يحتال لذلك بكبس الكيل ودعدة المكيال إلى غير ذلك ، وعليه فمدار الذم واضح ويكون الكلام حينئذ من قبيل قولك فلان يأخذ زائداً ويعطى ناقصا ، وإذا قطع النظر عن كون الآية نازلة في مطففين صفتهم كذلك وفسر الاستيفاء بأخذ الحق وافيا أى تاما كاملا بدون زيادة ولا نقص فمدار الذم ما تضمنه مجموع المتعاطفين ، ويكون الكلام من قبيل قولك : فلان يأخذ حقه من الناس تاما ويعطيهم حقهم ناقصا ، والأول أبلغ في الذم من الثاني .

ثم بين الله فظاعة هذا الخداع وشناعته ، وأنه لا يصدر ممن يؤمن بالله واليوم الآخر فقال : (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم

الناس لرب العالمين) في هذا الإنكار والتعجيب وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه خاضعين لله ، ووصفه تعالى برب العالمين ، بيان : بليغ لعظم الذنب ، وتفاقم الأثم في التطفيف ، وفيما كان في مثل حاله من الحيف ، وترك القيام بالقسط ، والعمل على السوية والعدل في كل أخذ وأعطاء ، بل في كل قول وعمل ، قاله الرمخشمى في الكشف ، واعتبار المطفف كأنه لا يظن أن يبعث للقيام بين يدي ربه فيحاسبه على عمله وتنزيله منزلة المنكر للبعث اعتبار حق لا يصح أن يكون موضع جدال ، أو مثار نقاش ، وكيف يمتص دماء الناس ويأكل أموالهم بالباطل ويعاملهم بما لا يجب أن يعامل به من يظن بعض الظن أنه موقوف أمام مولاه فسائله عما قدم ، ومحاسبه عما فعل « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » ، هذا ما ينذر الله به المطففين الذين رضوا بقليل من السحت ، فما ظنك بأولئك الذين يتخوضون في أموال الله أو أموال عباده بدون حق ولا مبالاة ، بالغوا ما بلغ ذلك ، اعتماداً على ما لديهم من قوة الملك ، أو نفوذ السلطان ، أو اتساع الجيلة ، وهل يصح أن يعد هؤلاء من الشاكرين في أمر البعث ، فضلاً عن أن يعدوا من الظانين أو الموقنين ، وأن زعموا بالسنتهم أنهم مؤمنون .

والشاهد من الآيات على تحريم الحيل :

أن الله تعالى قد ذم المطففين ، وتوعدهم بالويل الشديد ، والعذاب العظيم . ونزلهم منزلة من لا يظن الساعة قائمة ، وحقيقة التطفيف أنه بخس المكيال والميزان بحيلة وخدعة ، ظاهرها عند الإيفاء إعطاء الناس حقوقهم كاملة غير منقوصة ، وباطنها إعطاؤهم حقوقهم ناقصة مبخوسة ، وفي ذلك ظلم للمستوفي وأكل لماله بالباطل ، وأما عند الاستيفاء فظاهرها أخذ الحق ممن هو عليه بدون زيادة ، وباطنها أخذ الحق مع الزيادة عليه وذلك ظلم للمستوفي منه وخدعة له .

وهذه الحيلة آئمة من جهة وسيلتها وغايتها ، أما الغاية فلائها ظلم وأكل
لأموال الناس بالباطل كما قلنا ، وأما الوسيلة فلائها نلاعب بالميزان
والقسطاس المستقيم الذى وضعه الله بين الناس لإقامة العدل بينهم ، وأن
لا ييغى أحد على أحد ، باستعماله فى غير ما وضع له شرعا وعرفا ، إذ جعلوه
آلة للخداع ، وأداة للظلم والغش ، وقد أهلك الله تعالى أمة شعيب عليه السلام
بهذه الحيلة ، وحذر رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته أن يصيبها ما أصاب
قوم شعيب ، أن هى فعلت ذلك ، فقال لأصحاب السكيل والوزن على ما رواه
الترمذى : (إنكم قد وليتم أمرا فيه هلك الأمام السالفة قبلكم) وقال أيضا
فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما عند البيهقى وغيره (وما بنحس قوم المسكيل
والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المؤونة وجور السلطان) وهذا من قبيل
العقوبة بنقيض المقصود كما هو ظاهر ، وللمناس قديما وحديثا حيل متنوعة
يقصد منها بنحس الناس حقوقهم وكلها محرمة بهذه الأدلة ، ومثل هذه الحيل فى المعنى
والحكم ، بل أولى منها بذلك ، التلاعب بشرائع الله ، وأحكام دينه ، التى
أنزلها لمصالح العباد فى الدنيا والآخرة ، ولإقامة العدل فيما بينهم ، ودفع الظلم
عنهم ، وتهذيب نفوسهم ، وتطهير قلوبهم ، باستعمالها فى غير ما وضعها الله
تعالى لها ، واتخاذها وسيلة وطريقا إلى استحلال ما حرمه ، وإسقاط ما أوجبه
وهدم ما أحكمه من حقوقه وحقوق عباده .

هذه طائفة من الآيات الدالة على تحريم الحيل التى تناقض مقاصد
الشارع تنبئك عن بقية الآيات التى بمعناها ، وإلى هنا تم المبحث الثانى
والحمد لله رب العالمين .

المبحث الثالث

في دلالة السنة المطهرة

على تحريم الحيل التي تناقض مقاصد الشارع

الأحاديث الدالة على تحريم هذا النوع من الحيل كثيرة ، وهى وإن كانت آحادها قد يعترها الظن من جهة ثبوتها أو دلالتها أو من جهتهما معا ولكن مجموعها يفيد القطع بثبوتها ودلالتها ، فتنزل هذه الأحاديث الكثيرة المتنوعة فى الأبواب المختلفة منزلة نص قاطع عام يفيد على وجه اليقين تحريم الحيل التى من هذا النوع ، وقد قرر المحققون من أهل الأصول - كأبى إسحق الشاطبى فى الموافقات - أن العموم كما يكون بالصيغة يكون باستقراء الجزئيات المختلفة فى الأبواب المتشككة ، فإن كان الاستقراء تاما - كمسألة الحيل - أفاد هذا العموم المستفاد منه الحكم على سبيل اليقين والقطع ، وألا أفاده بطريق الظن ، هذا كله إذا كانت الجزئيات المختلفة خاصة بمواردها فكيف إذا أمكن استفادة العموم منها أو من أكثرها من طريق العبارة أو الدلالة أو القياس كالأحاديث الواردة فى الحيل على ما سنذكر - لاشك أن العموم حينئذ يأتى من طريقين والقطع بدلالته يستفاد من ناحيتين .

وإليك طرفا من هذه الأحاديث الدالة على تحريم الحيل التى تأتى على بنیان الشريعة من القواعد فى الفصول الآتية :

١ - اعتبار الأعمال بالنيات فى العبادات والعادات

عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ

مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ
وَرَسُولِهِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا
فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ « متفق عليه .

مكانة الحديث وما قيل في سببه :

قال الإمام أحمد وغيره : أصول الإسلام على ثلاثة أحاديث ، حديث عمر
(أنما الأعمال بالنيات) وحديث عائشة (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس
منه فهو رد) وحديث النعمان بن بشير (الحلال بين والحرام بين) ، وتوجيه
ذلك أن الدين كله يرجع إلى فعل المأمورات ، وترك المحظورات ، والأمساك
عن الشبهات ، وهذا ما تضمنه حديث النعمان بن بشير ، وأنما يتم ذلك بأمرين :
أحدهما أن يكون العمل في ظاهره على موافقة السنة وهذا هو الذى تضمنه
حديث عائشة ، والثانى أن يكون العمل فى باطنه يقصد به وجه الله عز وجل ،
وهو الذى تضمنه حديث عمر .

وقد اشتهر على السنة كثير من العلماء أن سبب قول النبي صلى الله عليه
وسلم لهذا الحديث هو أن رجلا هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك
فضيلة الهجرة ، وإنما هاجر ليتزوج امرأة يقال لها أم قيس ، فأخبره النبي
صلى الله عليه وسلم أنه ليس له من هجرته إلا ما نواه وأبطنه ، لا ما أعلنه
وأظهره ، قالوا : ولهذا خص فى الحديث ذكر المرأة دون سائر ما ينوى به
من الأغراض الدنيوية ، وهذه القصة رواها سعيد بن منصور عن عبد الله
هو ابن مسعود قال : من هاجر يبتغى شيئا فأنما له ذلك ، هاجر رجل ليتزوج
امرأة يقال لها أم قيس فكان يقال له مهاجر أم قيس ورواها الطبرانى من طريق
أخرى بلفظ : كان فينا رجل خطب امرأة يقال لها أم قيس فأبت أن تتزوجه
حتى يهاجر ، فهاجر فتزوجها ، فكنا نسميه مهاجر أم قيس قال الحافظ

فى الفتح وهذا اسناد صحيح على شرط الشيخين لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك ولم أر فى شيء من الطرق ما يقتضى التصريح بذلك اهـ ومثله للحافظ ابن رجب د فى جامع العلوم والحكم، (١)

وسواء كان ذلك سبب الحديث أم لم يكن سببا له فالحديث يفيد ذم من طلب المرأة بصورة الهجرة الخالصة ، فأما من طلبها مضمومة إلى الهجرة فإنه يثاب على قصد الهجرة ، ولكن دون ثواب من تمحض قصده للهجرة وكذا ثواب من هاجر بقصد الزوج فقط غير متظاهر بالهجرة إلى الله ورسوله ، لأن الزوج من الأمر المباح الذى قد يثاب فاعله إذا قصد به القربة ، كأعفاف نفسه عن الحرام ، ومن أمثلة ما انضم فيه الأمر المباح إلى القربة ما وقع فى قصة اسلام أبى طلحة فيما رواه النسائى عن أنس قال : تزوج أبى طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام أسلمت أم سليم قبل أبى طلحة فخطبها فقالت أنى قد أسلمت ، فإن أسلمت تزوجتك ، فأسلم فتزوجته ، قال الحافظ فى الفتح وهو محمول على أنه رغب فى الإسلام ودخله من وجهه ، وضم إلى ذلك إرادة التزويج المباح ، فصار كمن نوى بصومه العبادة والحيمة ، أو بطوافه العبادة وملازمة الغريم اهـ (٢) .

معنى الحديث :

وبعد أن بينا مكانة الحديث وما قيل فى سببه نبين معناه بأيجاز فنقول : قوله صلى الله عليه وسلم (أنما الأعمال بالنيات ، وأنما لكل امرئ ما نوى) يفيد قاعدتين من قواعد الدين الهامة : فالجملة الأولى تفيد أن العمل معتبر بالنية ، وتابع لها ، فيصلح بصلاحها ، ويفسد بفسادها ، ويثاب ويعاقب عليه بحسبها ، فهو قاعدة كلية ، والجملة الثانية لإخبار عما تثمره النيات لناوئها ، من القبول

(١) انظر الجزء الأول من فتح البارى ص ٧ و جامع العلوم والحكم ص ٩

(٢) انظر الجزء الأول ص ١٣ طبع الحشاب

والرد ، والثواب والعقاب ، والصحة والفساد ، وهى قاعدة كلية أخرى ،
فيدخل تحت ذلك مالا ينحصر من المسائل ، ومن هنا عظموا هذا الحديث
فإن جاء دليل من الخارج يقتضى أن المنوى لا يحصل لمن نواه أو أن غير
المنوى يحصل لمن لم ينوه عمل به وخصص هذا العموم فى الحديث .

قال البيضاوى : النية عبارة عن انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض ،
من جلب نفع ، أو دفع ضرر ، حالا أو مآلا ، والشرع خصصها بالأرادة
المتوجهة نحو الفعل ابتغاء وجه الله تعالى وامثالا لحكمه ، والنية فى الحديث
محمولة على المعنى اللغوى وهو القصد ليحسن تطبيقه على ما بعده ، وتقسيمه
أحوال المهاجر إلى من كانت هجرته إلى كذا ومن كانت هجرته إلى كذا ،
فأنه تفصيل لما أجمله ، واستنباط للمقصود عما أصله اه .

والحديث متروك الظاهر ، لأن الذوات غير منتفية فأن الأعمال حاصلة
حسابا وعيانا بغير نية . وإذا كان كذلك فلا بد لصدق الكلام من تقدير ،
فقل تقديره : إنما صحة الأعمال بالنيات ، أو ما يشبهه فى المعنى ووجهه أن
اللفظ يدل بالتصريح على نفي الذات ، وبالتبع على نفي جميع الصفات ، فلما منع
الدليل دلالاته على نفي الذات بقى دلالاته على نفي جميع الصفات ، وقيل التقدير
: إنما ثواب الأعمال ، أو ما يقاربه فى المعنى ، ورجح بوجهين الأول : أن
الثواب ثابت اتفاقا إذ لا ثواب بدون النية فى العبادات والعادات ، فلو أريد
الصحة أيضا يلزم عموم المقتضى وهو لا يجوز كما تقرر فى الأصول .
والثانى : أنه لو حمل على الثواب لكام باقيا على عمومته فى الأعمال إذ لا ثواب
بدون النية أصلا ، بخلاف الصحة فأنها قد تكون بدون النية كالبيع والنكاح
وقيل التقدير (إنما اعتبار الأعمال بالنيات) فهى تابعة لها وموزونة
بميزانها فدرجة كل عمل من درجة النية الباعثة عليه ، أن كانت خيرا فخير
أو شرأ فشر أو شريفة فشريفة أو وضعية فوضعية ، وهذا رأى هو أقوى
الآراء وأحسنها ، وأولاها بالقبول فى نظرنا ، وحمل الحديث عليه هو الذى

يتبادر إلى الذهن لأول مرة ، ويتلاءم مع التفريع الآتى بعد ، ويجعل الحديث متسع الأفق ، فسيح المدى ، يدخل في سبعين بابا من أبواب الفقه كما روى عن الإمام الشافعى وغيره ، ويدخل في ضمنه الرأيان الأولان ، فإن معنى الجملة حينئذ أن الأعمال تتبع النية من حيث القبول والرد ، والثواب والعقاب ، والصحة والفساد ، والمدح والذم ، والحسن والقبح ، وهذا الرأى هو الذى يدل عليه تصرف البخارى فى صحيحه ، واختاره كثير من المحققين منهم سراج الدين البلقينى فقد نقل عنه تلميذه الحافظ ابن حجر أنه قال : الأحسن تقدير ما يقتضى أن الأعمال تتبع النية لقوله فى الحديث : فمن كانت هجرته الخ ، ومنهم الحافظ ابن رجب فإنه قال : قد وقع ذلك فى كلام ابن جرير الطبرى وأبى طالب المكى وغيرهما من المتقدمين وهو ظاهر كلام الإمام أحمد ، ومنهم الإمام الخطابى فإنه قال بعد ان اختار هذا القول : وزعم قوم أن الاستدلال به فى غير العبادات غير صحيح ، لأن الحديث إنما جاء فى اختلاف مصارف وجوه العبادات ، لكن عوام الفقهاء ينظرون إلى اتساع اللفظ واختمال الاسم ، إلى ما يصلح صرفه إليه من المعانى ، ولا يراعون الأسباب التى يخرج عليها الكلام ولا يقصرونه عليها اهـ . وأما قصر الحديث على الصحة وحدها ، أو الثواب وحده ، فيجعل الحديث قليل الفائدة ، ويضيق دائرته المتسعة بما لا يصلح للتخصيص ، ودعوى أن المقتضى لا عموم له غير متفق عليها فلا تصلح لتخصيص ألفاظ الشارع .

وقوله صلى الله عليه وسلم (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) تفريع على ما سبق ، وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما ذكر أن الأعمال تابعة للنيات ، وأن حظ العامل من عمله نيته ، وهاتان كلمتان جامعتان ، وقاعدتان كليتان ، لا يخرج عنهما شئ ، ذكر بعد ذلك على سبيل المثال عملا من الأعمال التى يتطلبها المقام ، صورته واحدة وتختلف درجته باختلاف النية . وهو الهجرة إلى المدينة ، فبين أن من هاجر من مكة دار الكفر يومئذ

الى المدينة دار الإسلام حبا لله ورسوله ورغبة في تعلم دين الإسلام وإظهار شعائره فهذا هو المهاجر إلى الله ورسوله حقا ، وكفاه شرفا وفخرا أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله ، ولهذا المعنى اقتصر في جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه ، لأن حصول ما نراه بهجرته نهاية المطلوب في الدنيا والآخرة ، ومن كانت هجرته من دار الشرك إلى دار الإسلام ليطلب دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه من ذلك ، فالأول وهو طالب الدنيا تاجر ، والثاني وهو طالب المرأة خاطب ، وليس واحد منهما بمهاجر ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم (إلى ما هاجر إليه) تحقيق لما طلبه من أمر الدنيا ، واستهانة به حيث لم يذكره بلفظه .

الشاهد من الحديث على تحريم الخيل المحرمة :

دل الحديث على أن الأعمال بمقاصدها ، وأن العقود بحقائقها ، فمن نوى عقد البيع الربا وقع في الربا ، ولا يخلصه من الإثم صورة البيع ، ومن نوى عقد النكاح التحليل كان محملا ، ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ، ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح ، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثما ، ولا فرق في حصول الإثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له .

وقد ترجم البخارى في كتاب الخيل على هذا الحديث « باب في ترك الخيل » وأن لكل امرئ ما نوى في الإيمان وغيرها ، قال ابن المنير : اتسع البخارى بالاستنباط ، والمشهور عند النظار حمل الحديث على العبادات ، فحمله البخارى عليها وعلى المعاملات ، وتبع ما سلكا في القول بسد الذرائع ، واعتبار المقاصد ، قال : والاستدلال بهذا الحديث على سد الذرائع وإبطال التحليل من أقوى الأدلة ، ووجه التعميم أن المحذوف المقدر « الاعتبار » فمعنى الاعتبار في العبادات جزاؤها وبيان مراتبها ، وفي المعاملات وكذلك الإيمان الرد إلى القصد اهـ . وقال الحافظ ابن رجب : وقد استدل بقوله صلى الله عليه وسلم (إنما الأعمال

(٨ - الخيل)

بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) على أن العقود التي يقصد بها في الباطن التوصل إلى ما هو محرم غير صحيحة كعقود البيع التي يقصد بها معنى الربا وغيرها كما هو مذهب مالك وأحمد وغيرهما ، فإن هذا العقد إنما نوى به الربا لا البيع ، وإنما لكل امرئ ما نوى هـ .

٢ - الخديعة في الأيمان غير مشروعة

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ » رواه أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه ، وفي لفظ : « اليمينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَخْلِفِ » رواه مسلم وابن ماجه .

ظاهر هذا الحديث أن اليمين على نية المحلوف له ظالماً أو مظلوماً ، وهو يعارض حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى » فإنه يفيد بعمومه أن الأيمان — وهى من الأعمال — على نية الحالف ظالماً أو مظلوماً ، ويعارض أيضاً ما أخرجه أحمد وابن ماجه عن سويد بن حنظلة قال : خرجنا نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا وائل بن حجر فأخذه عدو له فخرج القوم أن يحلفوا وحلفت أنه أخى فخلى عنه فأتينا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له ، فقال : أنت كنت أبرهم وأصدقهم ، صدقت المسلم أخو المسلم ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم حكم له بالبر في يمينه مع أنه لا يكون باراً ألا باعتبار نيته وهى قصد الأخوة فى الإسلام ، والمحلوف له فهم من يمينه الأخوة فى النسب ، ويدفع التعارض بما روى عن الإمام إبراهيم النخعى أنه قال (إذا كان المستحلف ظالماً فالنية نية الحالف ، وإذا كان المستحلف مظلوماً فالنية نية الذى استحلف) ذكره عنه الترمذى . وكذا البخارى تعليقا بصيغة الجزم فى كتاب الإكراه من صحيحه قال الحافظ فى الفتح : وصله محمد بن الحسن

في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عنه بلفظ (إذا استحلف الرجل وهو مظلوم فاليمين على ما نوى وعلى ما ورى ، وإذا كان ظالما فاليمين على نية من استحلفه) ووصله ابن أبي شيبة من طريق حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي بلفظ (إذا كان الحالف مظلوما فله أن يورى ، وإن كان ظالما فليس له أن يورى) اهـ . وإلى مثله ذهب مالك وأبو حنيفة وأحمد وإسحق وجمهور العلماء ورجحه ابن حزم في المحلى ، وقال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذى : والمعنى فيه — أى فى الحديث — واضح وذلك أن المنكر إذا حلف يجب أن لا ينوى يمينه إلا ما لو أظهره إلى صاحبه المدعى وكشف له عن ضميره فيه لم ينكره ، فأما أن يأخذ فى المعاريض لإبطال حق المدعى فلا ينفعه بإجماع من الأئمة . لأن اليمين حقه فلا يكون إلا على وفق دعواه ظاهرا وباطنا ، فإذا ألغز أو لحن لم ينفعه ذلك ، وكان حالفا باليمين الغموس ، ومتعرضا للعذاب الأليم ، فإن كان المدعى ظالما جاز للمدعى عليه أن يعرض أو يلغز فى يمينه ، وما روى لنا التفطن بحقيقة الحال عن أحد قبل إبراهيم النخعي ، وهذا بديع من الفقه ، فإنه إذا ادعى عليه باطلا وجب أن يدفع عن نفسه المظلمة ، بما يخلص ظاهره من اليمين الواجبة عليه ، وباطنه من النية التى تكشف ما قصد إليه . اهـ بتصرف .

ووجه دلالة الحديث على تحريم الحيل :

أنه قد يطلب صاحب الحق المظلوم من الظالم عند تعذر البيينة أن يحلف له على حقه أمام الحاكم أو غيره فيقدم على اليمين ، محتملا خادعا ناويا بها خلاف ظاهرها الذى يقصده المظلوم ، ليقطع حقه فيبرئه الحاكم ، فبين صلى الله عليه وسلم أن التلاعب فى الإيمان بمثل هذه الحيل إن برأت صاحبها أمام الناس ، لأنهم لا يعلمون من الأمور إلا ظواهرها ، فلن تبرئه أمام الله الذى لا تخفى عليه خافية ، فهو مأخوذ بظلمه ، وحانث فى يمينه . فكان الحديث دليلا على أن كل حيلة يقصد

بها الخداع ، والتلاعب بالحقوق ، فهي باطلة في دين الله ، وحكمه وقضائه ، وإن كان ظاهرها قد يحكم به في الدنيا .

٣ - تحريم الحيلة لإسقاط الزكاة أو لنقصها

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ ، خَشْيَةُ الصَّدَقَةِ » أخرجه أحمد والنسائي وأبو داود والبخارى في ضمن حديث طويل كتبه أبو بكر رضى الله عنه إلى أنس حين وجهه إلى البحرين .

التمهيد لجهة الدلالة بشرح الحديث :

اختلف العلماء في معنى هذا الحديث على أقوال يحسن بنا قبل ذكرها أن نبين مذاهبهم بإجمال في حكم الخليطين أو الخلطاء في الزكاة ، حتى تعلم مواقع كلامهم بوضوح ، عند سرد أقوالهم في معنى الحديث فنقول :

قال أبو حنيفة وأصحابه لا يجب على أحد من الخلطاء فيما يملك الا مثل الذى كان يجب عليه لو لم يكن خلط ، وذلك أن الأصول الثابتة حددت النصاب ، وما يجب فيه ، ولم تفرق في ذلك بين حالة وحالة ، فوجب أن تكون حالة الخلطة كحالة الانفراد سواء بسواء ، وذهب أكثر الفقهاء إلى أن للخلطة تأثيرا في الزكاة وهو مذهب الأئمة الثلاثة ، ثم اختلف القائلون بذلك في مدى هذا التأثير ، فقال مالك لا يظهر للخلطة أثرها إلا إذا كان ما يملكه كل من الخليطين أو الخلطاء لا يقل عن نصاب فحينئذ يزكون زكاة المالك الواحد ، ويكون للخلطة أثرها في تقليل المقدار الذى يجب أخراجه زكاة أو في تكثيره ، وقال الشافعى وأحمد يظهر للخلطة أثرها في هذه الحالة ، وفيما

إذا ملك كل من الخليطين أو الخطاء أقل من النصاب ، إذا كان مجموع ما يملكونه يبلغ نصاباً فأكثر .

واستدل القائلون بأن للخلطة أثراً بالحديث الذى معنا ، ووجه الدلالة منه أنه لو كان تفريقها مثل جمعها لبطلت فائدة الحديث وإنما نهى عن أمر لوفعله الخليطان أو الخطاء كانت فيه فائدة قبل النهى ، وعليه فيكون مخصصاً للدلالة العامة ، أما فى قدر الواجب كما يقول مالك ، وأما فيه وفى النصاب معاً كما يقول الشافعى وأحمد ، وأجاب أبو حنيفة عن الحديث بأنه خطاب للساعى أو خطاب للمالك على الوجه الذى يأتى ذكره^(١) .

وأما أقوال العلماء فى شرح هذا الحديث فهى ثلاثة :

الأول : قال مالك فى الموطأ : معنى هذا الحديث أن يكون للتفرع الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة ، ثلاث شياه ، على كل واحد منهم شاة ، فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة ، أو يكون للخليطين مائتا شاة وشاتان فيكون عليهما ثلاث شياه ، فيفترقونها حتى لا يكون على كل واحد منهما إلا شاة واحدة ، فنهى عن ذلك وعليه فهو خطاب للمالك .

الثانى : وقال أبو حنيفة وأصحابه المخاطب هو الساعى لأن الخلطة عندهم لا تؤثر فى الصدقة فتفسير قوله (لا يجمع بين متفرق) أن يكون لرجل عشرون شاة ولآخر مثلها فيجمع الساعى بينها ويقول هى لواحد ويأخذ عليها شاة فنهى عن ذلك وتفسير قوله (ولا يفرق بين مجتمع) أن يكون لرجل مائة وعشرون شاة فالواجب فيها شاة واحدة فلا يجوز للساعى أن يفرقها أربعين أربعين

(١) الاشراف على مذاهب الأئمة الاشراف لابن أبى هبيرة ص ٨٩ و ٩٠
والجزء الأول من بداية المجتهد ص ٥٥١ وفتح البارى (٣ — ٣٠٢) والناسع من
عمدة القارى ص ١٠ و ١١

ويقول هي لثلاثة نفر ويأخذ عنها ثلاث شياء فنهى عن ذلك أيضاً ،

ويحتمل عندهم أن يكون الخطاب للمالك نص على ذلك صاحب المحيط من الحنفية ونقل عن أبي يوسف كما نبه على ذلك البدر العيني في شرحه للبخارى (٢) وعليه فتفسير الجملة الأولى من الحديث : أن يكون لرجل أربعون شاة ولأخويه لكل واحد منهما أربعون فيقول أحدهم للساعى كلها لى حتى لا يأخذ منها كلها إلا شاة واحدة فنهوا عن ذلك ، وتفسير الجملة الثانية : أن يكون لرجل ثمانون شاة فإذا جاء الساعى قال هى بينى وبين أخوتى لكل واحد عشرون فلا يأخذ من واحد منهم زكاة فنهوا عن ذلك أيضاً ، لما فيه من الأضرار بالفقراء بالتنقيص فى الأول . وبالحرمان فى الثانى .

الثالث : وقال الشافعى فى معنى الحديث : هو خطاب لرب المال من جهة ، وللساعى من جهة ، فأمر كل واحد منهما ألا يحدث شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة ، فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقل ، والساعى يخشى أن تقل الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر ، فعنى قوله (خشية الصدقة) أى خشية أن تكثر الصدقة أو خشية أن تقل الصدقة ، فلما كان محتملاً للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر فحمل عليهما ، نقله عنه الحافظ ابن حجر فى الفتح والإمام الخطابى فى معالم السنن .

وهذا القول الذى قاله الشافعى رضى الله عنه هو أولى الأقوال عندنا بمعنى الحديث ، فإن النبى صلى الله عليه وسلم قد أوتى جوامع الكلم ، فحيث كان لفظه الشريف محتملاً لهذه المعانى جميعها فلا معنى لإرادة بعضها دون بعض من غير أن تقوم على ذلك حجة واضحة ، ومن رجحه القاضى أبو بكر بن العربى فى شرح الترمذى فقال : الناس فى الحديث على قولين : أحدهما : أن المخاطب

بذلك أرباب الأموال ، والثاني : أن المخاطب بذلك السعاة ، والصحيح عندى أن المخاطب الطائفتان جميعاً هـ .

وقوله صلى الله عليه وسلم (خشية الصدقة) مفعول لأجله تنازعه الفعلان قبله ، وهو يقتضى أن الجمع أو التفريق إن كان لحاجة عرضت أو لغرض ظهر ، ولم يرد به التلاعب بفريضة الزكاة لم يمنع من ذلك ولا يكون من مشتملات التهى ، قال العلماء إلا أن يتهمة الساعى بذلك ، ويظهر للتهمة وجه ، فإنه يحلفه ، ولا يجوز لأرباب الأموال أن يفعلوا ذلك لما يرون من سطوة السلطان واستيلائه على الحقوق فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أدوا الذى لهم ، وسلوا الله الذى لكم . قاله ابن العربى .

دلالة الحديث على تحريم الحيل :

دل الحديث دلالة صريحة بإجماع من فسره من الأئمة على تحريم الحيلة فى إسقاط الزكاة أو تخفيفها بالجمع أو التفريق إذا كان الباعث له على ذلك هو التلاعب بهذه الفريضة المحكمة التى هى إحدى قواعد الإسلام ، وما ذكره الأئمة رحمهم الله تعالى فى تفسير معناه إنما هو من باب التفسير بالمثال ، وذلك لا يقتضى الحصر فيما ذكره . ثم الحديث عام فى كل من جمع وفرق قبل الحول أو بعده إذا كان الحامل له على ذلك هو الغرض السىء ، والعبث بالزكاة ، ومثل الجمع والتفريق فى ذلك ما كان بمعناه ، من كل حيلة يقصد منها الفرار من الزكاة ، فالحديث يدل على تحريمها بطريق الدلالة أو القياس ، كأن يستبدل النصاب بغير جنسه أو يتلف جزأ منه أو يملكه لغيره عن طريق الصدقة أو الهبة على قصد الاسترداد فيما بعد ، يفعل ذلك كله قبيل حولان الحول ليفر من الزكاة ، فهذا آثم بإجماع المسلمين ، وإثمه عند الله كبير ، وأن فر من الإمام أو من عامله فلن يفر من رب العالمين ، ومذهب المحققين من العلماء كأحمد ومالك وغيرهما أنها تؤخذ منه قهراً أن قامت قرينة على قصده السيئ ، ونيتة الآثمة ، من عرف أو إقرار أو عادة أو نحوها ، فإن لم تقم قرينة

أتى ربه مجرماً بمنع الزكاة ، وذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أنه يأثم بهذه النية أثماً عظيماً ، ولكن لا تؤخذ منه قهراً حملاً لحاله على الصلاح ، وتحسيناً للظن بالمسلمين ، فقد أمرنا بالظاهر ، والله يتولى السرائر ، وانفرد أبو يوسف — فيما أعلم — من أصحاب أبي حنيفة بأن من رام إسقاط الزكاة بحيلة قبل حلول الحول ولو بيوم لا يحرم عليه ذلك ، وحجته أنه امتناع من الوجوب لا إسقاط الواجب ، وقد ناقشه ابن القيم مناقشة قوية ، لا يسع المصنف إلا أن يتقبلها بقبول حسن ، قال في الجزء الثاني (١) من أغاثة اللفهان : أن هذا لو أجدى على المتحيلين لم يعاقب الله سبحانه وتعالى أصحاب الجنة الذين عزموا على صرامها ليلاً لئلا يحضروهم المساكين ، فهؤلاء قصدوا دفع الوجوب بعد انعقاد سببه ، وهو نظير التحيل لإسقاط الزكاة بعد ثبوت سببها . وبأن هذا يبطل حكمة الإيجاب فإن الله سبحانه أنما أوجبها في أموال الأغنياء طهرة لهم ، وزكاة ورحمة للمساكين ، وسدا لفاقتهم ، فالتحيل على منع وجوبها يعود على ذلك كله بالابطال . وبأن الشارع لو جوز التحيل على منع الإيجاب بعد انعقاد سببه لم يكن في الإيجاب فائدة ، أذما من أحد إلا ويمكنه التحيل بأدنى حيلة على دفع وجوب الزكاة فيكون الإيجاب عديم الفائدة ، فإنه إذا أوجبه وجوز إسقاطه بعد انعقاد سبب الإيجاب ، عاد ذلك بنقض ما قصده . وبأنه إذا انعقد سبب الوجوب فقد تعلق الوجوب بالمكلف فلا يمكنه الشارع من قطع هذا التعلق ، ولا سيما إذا شارف وقت الوجوب وحضر حتى كأنه داخل فيه كما إذا بقي من الحول يوم أو ساعة ، فالإسقاط ههنا في حكم الإسقاط بعد الحول سواء ، ومفسدته كمفسدته ، فإن المصلحة الفاتنة بالمنع بعد تلك الساعة كالمفسدة الحاصلة بالتسبب إلى المنع قبلها من كل وجه . وبأن الحكم بعد انعقاد سببه كالثابت الذي قد صح ووجد . وبأن الوجوب قد تحقق بانعقاد سببه وأما جوز له التأخير إلى تمام الحول توسعة عليه . ولهذا يجوز له أداء الواجب قبل الحول ، ويكون واقعاً موقعه ، ولأن الفرار من الإيجاب إنما يقصد به

الفرار من أداء الواجب ، وأن يسقط ما فرضه الله عليه عند مضي الحول ، وليس هذا كمن ترك اكتساب المال الذي يجب فيه الزكاة فرارا من وجوبها عليه ، أو ترك بيع الشقص فرارا من أخذ الشفيع له ، أو ترك الزوج فرارا من وجوب الاتفاق ونحو ذلك ، فإن هذا لم ينعقد في حقه السبب بل ترك ما يفضى إلى الإيجاب ولم يتسبب إليه ، وهذا تحيل بعد السبب على أسقاط ما تعلق به من أداء الواجب ، واحتمال على قطع سببيته بعد ثبوتها ، وأيضا فإن قطع سببية السبب تغيير لحكم الله ، وأسقاط للسببية بالتحيل ، وليس ذلك للمكلف ، فإن الله سبحانه هو الذي جعل هذا سببا بحكمه وحكمته فليس له أن يبطل هذا الجعل بالحيلة والخدعة ، وهذا بخلاف ما إذا وهبه ظاهرا وباطنا أو أنفق فأنه لم يحتل بأظهار أمر وأبطان خلافه على منع الإيجاب وأداء الواجب ، وأيضا فأنه إذا احتمل على منع الإيجاب تضمن ذاك الحيلة على منع أداء الواجب ، ومعلوم أن منعه أداء الواجب فقط أيسر من تحيله على الأمرين جميعا ، وأيضا فأنه لا يصح فراره من الوجوب مع أتيانه بسببه فإن الفار من الشيء فار من أسبابه ، وهذا أحرص شيء على الملك الذي هو سبب وجوب الحق عليه ، ومن حرصه عليه تحيل على ترك الأخراج حرصا وشحنا ، فهو فار من أداء الواجب ظانا أنه يفر من وجوبه عليه ، والأول حاصل له دون الثاني اهـ . كلام ابن القيم رحمه الله ، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري : والأشبه أن يكون أبو يوسف رجع عن ذلك فأنه قال في كتاب الخراج بعد أيراد حديث (لا يفرق بين مجتمع) قال : ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا أخرجها عن ملكه لملك غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها ، بأن يصير لكل واحد منها مالا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتمل في إبطال الصدقة بوجه ، اهـ كلامه . وهذا هو اللائق بالأئمة وأن كان الحنفية لم يذكروا رجوعه عن ذلك في كتب الفروع فيما أعلم .

وقد ترجم البخاري في كتاب الحيل من صحيحه على هذا الحديث . باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة ،

وأضاف إليه أحاديث أخرى تفيد تأكيد فرضية الزكاة وعقاب مانعها ،
 وندد على من يقول بعدم أثم من يسقطها بحيلة ، وعلى من قال بالإثم مع سقوطها
 عنه بحيلة ، بناء منه على أن النهى يقتضى الفساد والتحريم معا ، وذلك مأخوذ
 من تصرفه وأن لم يصرح به . قال المهلب : قصد البخارى أن كل حيلة يتحیل
 بها أحد فى إسقاط الزكاة فإن أثم ذلك عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما منع من جمع الغنم أو تفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى . وفهم من
 حديث طلحة بن عبيد الله فى قصة الأعرابى الذى جاء يسأل عن شرائع الإسلام
 — ومنها الزكاة — فأخبره بها ، فقال الأعرابى : والذى أكرمك لا أتطوع
 شيئا ولا أنقص مما فرض الله على شيئا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 أفلح أن صدق . فهم من ذلك أن من رام أن ينقص شيئا من فرائض الله
 بحيلة يحتالها أنه لا يفلح . قال : وما أجازة الفقهاء من تصرف ذى المال
 فى ماله قرب حلول الحول لم يريدوا بذلك القرار من الزكاة ، ومن نوى ذلك
 فالأثم عنه غير ساقط ، وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم
 أو استعمل سفرا لا يحتاج إليه ليفطر ، فالوعيد إليه يتوجه أه نقله الحافظ
 فى الفتح (١)

٤ — الحيلة على إسقاط خيار المجلس

فى البيع غير مشروعة

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال : « البَيْعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفَقَةَ خِيَارٍ ،
 وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةً أَنْ يَسْتَقِيلَهُ » رواه أحمد وأصحاب
 السنن إلا ابن ماجه وحسنه الترمذى .

معنى الحديث :

قوله صلى الله عليه وسلم : « البيع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا ، معناه أن البائع والمشتري إذا انعقد بينهما البيع بالإيجاب والقبول ثم بدا لأحدهما أن يفسخ البيع فله ذلك ما دام في مجلس العقد مجتمعين لم يتفرقا عنه ، فإن فارقته أحدهما أو كلاهما نفذ البيع عليهما ولزم ، ولا يجوز لأحدهما أن يطالب بفسخ البيع إذا اختار صاحبه إمضاه وتنفيذه .

فالحديث كما ترى دليل لثبوت خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع حتى يتفرقا عن ذلك المجلس بأبدانهما ، وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وقال مالك وأبو حنيفة وأصحابهما : يلزم العقد بالإيجاب والقبول ، ولا خيار لهما ، والأحاديث الصحيحة ترد عليهم ، وليس لهم عنها جواب سديد ، فإنهم ما بين مؤول له على خلاف ظاهره وما بين معارض له بنص عام أو مطلق ، وتفصيل هذه الجملة محله كتب السنة والفقه .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « إلا أن تكون صفقة خيار » ، للعلماء في المراد بذلك ثلاثة أقوال :

الأول : وبه قال الشافعي والجمهور أنه استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق ، والمعنى : إلا أن يخير البائع المشتري مثلا بعد إيجاب البيع ، فإذا خيره فاختر البيع فليس له خيار بعد ذلك وإن لم يتفرقا .

الثاني : أنه استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق ، والمعنى : ينقطع خيار الفسخ في المجلس بالمفارقة إلا أن يكون البيع قد شرط فيه الخيار مدة معينة فلا ينقطع الخيار بالتفرق . بل يبقى حتى تمضي المدة المشروطة . حكاه ابن عبد البر عن أبي ثور .

الثالث : أنه استثناء من إثبات خيار المجلس ، ومعناه : إلا أن يكون بيعاً

شرط فيه عدم الخيار في المجلس فيلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول ولا يكون فيه خيار ، وهو تأويل ضعيف ينبو عنه اللفظ والمعنى .

هذا ، ومن العلماء من قال : كل من التأويلين الأول والثاني مراد من الحديث . قال الحافظ في الفتح ويؤيده رواية عبد الرزاق عن سفيان عند البخاري حيث قال فيه : « إلا بيع الخيار أو يقول لصاحبه اختر ، إن حملنا ، «أو» على التقسيم لأعلى الشك ، اهـ .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله » المراد بالاستقالة فيه فسخ الزام منهما للبيع لا الإقالة الواردة في قوله صلى الله عليه وسلم عند أبي داود « من أقال مسلماً بيعته أقاله الله عشرته » فإنها بهذا المعنى الثاني لا تختص بمجلس العقد ، ولا تبطلها المفارقة بالأبدان ، فتعين لإرادة المعنى الأول ، وعلى ذلك حملها الترمذي والخطابي وغيرهما من العلماء فقالوا : « معناه لا يحل له أن يفارقه بعد البيع خشية أن يختار فسخه في المجلس فيكون ذلك بمنزلة الاستقالة » اهـ . قال ابن قدامة في المغني (١) : « وظاهر الحديث تحريم مفارقة أحد المتبايعين لصاحبه خشية من فسخ البيع . وهذا ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم ، فإنه ذكر له فعل ابن عمر « أنه كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه ، وحديث عمرو بن شعيب فقال : هذا الآن قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا اختيار أبي بكر ، وذكر القاضي أن ظاهر كلام أحمد جواز ذلك ، لأن ابن عمر كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه ، متفق عليه . والأول أصح لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم يقدم على فعل ابن عمر ، والظاهر أن ابن عمر لم يبلغه هذا ، ولو علمه لما خالفه ، اهـ .

وجه دلالة الحديث على تحريم الحيل :

شرع الله تعالى لكل من المتبايعين أن يفسخ البيع بعد انعقاده إذا رأى ذلك في مصلحته ما دام في مجلس العقد لم يتفرقا عنه ، فهو حق ثابت لكل منهما لا يجوز إسقاطه . والحكمة فيه ظاهرة وهو أنه قد يتعجل أحدهما في البيع أو الشراء فيقدم عليه بدون ترو ولا تبصر ، فأعطاه الشارع هذا الحق ليتدارك ما عسى أن يكون قد غاب عنه ، فإذا عمد أحدهما إلى مفارقة صاحبه قاصداً لإسقاط حقه في خيار الفسخ الذي ملكه له الشارع كان مضاداً للشارع في تشريعه ، وساعياً في مضارة أخيه المسلم ، لذلك حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا الصنيع بقوله : « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله » ومثل هذه المفارقة بهذا القصد حيلة على إسقاط خيار المجلس ، فكانت غير جائزة بنص الحديث ، ووجه كونها حيلة أن ظاهرها المفارقة لقضاء مصلحته بدون أن يعتمد إلى مضارة أخيه المسلم ، وباطنها هذه المضارة ، فلم ينظر الشارع إلى ظاهر هذه الوسيلة ، ولكنه نظر إلى حقيقة فحرمها .

وقد أشكل هذا الحديث على بعض العلماء بفعل ابن عمر المتقدم ، ولا إشكال فيه - والله الحمد - لأنه إن فعل ذلك وقد بلغه هذا الخبر عد اجتهاداً منه في فهم الخبر ، وهو أنه يدل على كراهة ذلك لا على تحريمه ، واجتهاده ليس بحجة إذا كان يخالف ظاهر الحديث ، بل صريحه كما هنا ، وإن كان فعل ذلك ولم يبلغه الخبر - وهو الظاهر - فالحجة في الخبر لا في فعله ، والإثم ساقط عنه ، لكنه لا يسقط عن يقلده إذا بلغه الخبر .

أما إذا فارق أحدهما المجلس لغير هذا القصد السيئ فلا يعد محتالاً على إسقاط حق أخيه وإن تضمن فعله ذلك ، ولا يقال هو ذريعة إلى إبطال حق أخيه ، وسد باب الفسخ عليه ، فيجب أن يحكم بتحريم المفارقة مطلقاً ، لا يقال ذلك لأن باب الذرائع - كما يقول العلامة ابن القيم في أعلام الموقعين (١) - متى

فاتت به مصلحة راجحة أو تضمن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه ، فلو منع العاقد من مفارقة المجلس حتى يقوم صاحبه لكان في ذلك إضرار به ومفسدة راجحة ، اهـ .

وحيث دل الحديث على تحريم الحيلة لإسقاط حق المسلم في خيار الفسخ في البيوع كما قررنا دل بطريق الدلالة أو القياس على تحريم الحيلة لإسقاط كافة الحقوق التي لله أو للعبد ، والوصف الجامع في ذلك التلاعب بالتشريع ، والعبث بالحقوق الواجبة ، فالحديث من أظهر الأدلة على بطلان الحيل بكافة أنواعها .

هـ - تحريم الحيلة في السباق إذا أخلت بمقاصد الشارع

عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يُسَبِّقَ فَلَا بَأْسَ ، وَمَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ وَهُوَ آمِنٌ أَنْ يُسَبِّقَ فَهُوَ قِمَارٌ » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم وابن حزم^(١) .

وأخرج أبو داود في باب المحلل من كتاب الجهاد من طريق سفيان بن حسين وسعيد بن بشير عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أدخل فرسا بين فرسين يعني وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار ، ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد آمن أن يسبق فهو قمار » قال أبو داود : رواه معمر وشعيب وعقيل عن الزهري عن رجال من أهل العلم وهذا أصح عندنا ، اهـ .

وقال أبو حاتم : أحسن أحواله أن يكون موقوفاً على سعيد بن المسيب فقد رواه يحيى بن سعيد عنه وهو كذلك في الموطأ عن سعيد من قوله ذكره الشوكاني في نيل الأوطار ، وقال ابن تيمية في إقامة الدليل ^(١) عند الكلام على هذا الحديث بعد أن ذكر أقوال أئمة الجرح والتعديل في سفيان بن حسين ما نصه « وهذا القدر الذي قالوه — من أنه قد يروى أشياء يخالف فيها الناس في الإسناد والمثنى — هذا يوجب التوقف في روايته إذا خالفه من هو أوثق منه فأما إذا روى حديثاً مستقلاً وقد وافقه عليه غيره فقد زال المحذور وظهر أن للحديث أصلاً محفوظاً بمتابعة غيره له ، اهـ . وهذا يبين لك وجهة تصحيح الحاكم وابن حزم لهذا الحديث والله أعلم .

التمهيد لبيان الشاهد ببيان مشروعية السباق وحكمته وجواز الرهان فيه :

دلت السنة على أن السباق بين الخيل ونحوها من الدواب ، وكذا النضال بالسهام ، من الرياضة المحمودة التي يدور أمرها بين الاستحباب والإباحة ، تبعاً للباعث على ذلك وليس من العبث في شيء ، والحكمة فيه أن الله سبحانه لما سخر الخيل ، وأذن في السكر عليها والفر ، والأبحاف بها في الغزو ، لم يكن بد من تدريبها والتدرب عليها ، وتأديبها والتأديب بها ، حتى تفتح غمرات الحروب على تجربة ، فيكون ذلك أنفع بهما وأنجع فيها ، وأوصل إلى المقصود منها ، وكذلك الرمي أشد نكاية للعدو مع خفة مؤونته ، وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم به القوة في قوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) فقال : ألا أن القوة الرمي ، ألا أن القوة الرمي ، ألا أن القوة الرمي أخرجه مسلم وأحمد ، ولا يزال الرمي للآن هو القوة ولكن بالمدافع والقنابل وما إليها . ولما كان الإعداد لا يكون إلا بالاعتیاد شرعت المسابقة في الرمي أيضاً .

دلت السنة أيضاً على أن السباق يجوز بعوض وبغير عوض ، فإن كان

بعوض فقد اشترط العلماء لهذا العقد شروطا مستمدة من الأحاديث، والأصول العامة في الدين، والحكمة الباعثة على التشريع، وهي مبسوبة في كتب الفقه، منها أن يكون العوض معلوما، وأن تكون المسافة معلومة، وأن تكون مما يحتمله الفرس ونحوه مما يسابق به، وإمكان سبق كل منهما، فلو علم بعجز أحدهما لم يصح لأن الخبرة هي المقصودة، ومنها أن تكون آلة السباق عدة قتال، فلا يجوز السباق بالطير ولا بالحمام وما يدخل في معناها مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد.

ومن الأحاديث الواردة في ذلك ما أخرجه أحمد وأصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر ولم يذكر فيه ابن ماجه [أو نصل]. قال الإمام الخطابي رحمه الله (١) في شرح هذا الحديث: السبق بفتح الباء هو ما يجعل للسابق على سبقه من جعل أو نوال، فأما السبق بسكون الباء فهو مصدر سبقت الرجل أسبقه سبقا، والرواية الصحيحة في هذا الحديث السبق مفتوحة الباء، يريد أن يجعل والعطاء لا يستحق إلا في سباق الخيل والإبل وما في معناها، وفي النصل وهو الرمي، وذلك لأن هذه الأمور عدة في قتال العدو. وفي بذل الجعل عليها ترغيب في الجهاد وتحريض عليه، ويدخل في معنى الخيل البغال والحمر لأنها كلها ذوات حوافر، وقد يحتاج إلى سرعة سيرها ونجائها، لأنها تحمل أنقال العساكر، وتسكون معها في المغازي، وأما السباق بالطير والزجل بالحمام وما يدخل في معناه مما ليس من عدة الحرب ولا من باب القوة على الجهاد فأخذ السبق عليه قمار محظور لا يجوز، اهـ.

قال العلماء: والسباق بعوض أربعة أنواع: ثلاثة منها جائزة، وواحد منها لا يجوز، أما الثلاثة الجائزة (فأولها) اشتراط الجعل من جانب واحد بأن

يقول أحد المتسابقين أن سبقتني فلك على كذا وأن سبقتك فلا شيء لى عليك، (وثانيها) أن يكون الجعل من الجانبين وقد أدخل بينهما ثالثا محلا ولكن بشرط أن يكون الفرس الثالث كفاً لفرسيهما يجوز أن يسبق أو يسبق فإن علم أنه سابق لا محالة أو أنه مسبوق لا محالة لا يجوز لحديث الباب الذى معنا ، وصورة إدخال المحلل أن يقولوا للثالث إن سبقتنا فالمالان لك ، وإن سبقتنا فلا شيء لنا عليك ، ولكن يشترط كل منهما على صاحبه أيهما سبق يكون له الجعل على صاحبه ؛ وعلى ذلك فإن سبقتهم الثالث أخذ المالين جميعاً ، وإن سبقاه أو سبقه أحدهما فلا شيء عليه ، ويأخذ أيهما غلب المال المشروط له من صاحبه ، وإنما جاز هذا لأن الثالث لا يغرم على التقادير كلها ، وإنما يحتمل أن يأخذ أو لا يأخذ ، فخرج بذلك عن أن يكون قماراً ، لأن القمار هو الذى يستوى فيه الجانبان فى احتمال الغرامة (والنوع الثالث) أن يكون من أجنبي لأيهما سبق — وأما النوع الذى لا يجوز فهو أن يكون الجعل من المتسابقين من غير أن يكون بينهما ثالث ، ومعنى شرط الجعل من الجانبين أن يقول أن سبق فرسك فلك على كذا ، وإن سبق فرسى فلى عليك كذا ، وهو قمار لا يجوز .

ولا بأس أن أسمعك بعد ذلك ما قاله الإمام الخطابى فى تفسير قوله صلى الله عليه وسلم « من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يؤمن أن يسبق فليس بقمار » ، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد آمن أن يسبق فهو قمار ، قال : الفرس الثالث الذى يدخل بينهما يسمى المحلل ، ومعناه أن يحلل للسابق ما يأخذه من السابق فيخرج به عقد التراهن عن معنى القمار الذى إنما هو مواضعة بين اثنين على مال يدور بينهما فى الشقين فيكون كل واحد منهما إما غانماً أو غارماً ، ومعنى المحلل ودخوله بين الفرسين المتسابقين هو لأن يكون أمانة لقصدهما إلى الجرى والركض لا إلى المال فيشبه حينئذ القمار ، وإذا كان فرس المحلل كفاً لفرسيهما يخافان أن يسبقهما فيحرز سبق اجتهدا فى الركض وإرتاضا به ومرنا عليه ، وإذا كان المحلل بليداً أو كؤوداً مأموناً أن يسبق غير مخوف أن يتقدم فيحرز (٩ — الحيل)

السبق لم يحصل به معنى التحليل ، وصار إدخاله بينهما لغوا لا معنى له ، وحصل الأمر على رهان بين فرسين لا محلل معهما وهو عين القمار المحرم .

قال : وصورة الرهان والمسابقة في الخيل أن يتسابق الرجلان بفرسيهما فيعمدا إلى فرس ثالث كفء لفرسيهما يدخلانه بينهما ويتواضعان على مال معلوم يكون للسابق منهما ، فمن سبق أحرز سبقه وأخذ سبق صاحبه ولم يكن على المحلل شيء ، فإن سبقهما المحلل أحرز السبقين معا ، وإنما يحتاج إلى المحلل فيما كان الرهن فيه دائرا بين اثنين ، فأما إذا سبق الأمير بين الخيل وجعل للسابق منها جعلا أو قال الرجل لصاحبه : أن سبقت فلانا فلك عشرة دراهم فهذا جائز من غير محلل والله أعلم . قال : وفي الحديث دليل على أن التوصل إلى المباح بالذرائع جائز ، وأن ذلك ليس من باب الحيلة والتلجئة المكروهتين . اهـ كلام الخطابي رحمه الله (١) .

وجه دلالة الحديث على تحريم الحيل التي تناقض مقاصد الشارع :

علمت أن الحديث يدل على أمرين :

أحدهما : أن عقد السباق إذا كان بين اثنين بمال يدفعه المسبوق منهما للسابق فلا يجوز إلا إذا أدخل بينهما ثالثا فرسه مكافئ لفرسيهما ، فإن سبقهما أخذ الجعلين جميعا منهما ، وأن سبقاه معا أو سبقه واحد منهما فلا شيء عليه ، ويكون للسابق منهما المال المشروط .

ثانيهما : أن الثالث إذا كان فرسه غير مكافئ لفرسيهما بأن علم أنه مسبوق فإل عقد قار محرم .

وبيان ذلك من ألفاظ الحديث : (من أدخل فرسا بين فرسين وهو) أي الفرس الثالث (لا يؤمن أن يسبق) بالبناء للمجهول فيهما أي لا يعلم أنه

(١) أنظر الجزء الثاني من معالم السنن ص ٢٥٥ و ٢٥٦

مسبوق لا محالة ، ولم يحصل اطمئنان إلى ذلك (فليس) العقد (بقرار) لجواز أن يكون الفرس الثالث هو السابق فيأخذ صاحبه الجعلين من العاقلين الأصليين وبذلك يغرمان جميعا (ومن أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن يسبق) بالبناء للمجهول فيهما أيضاً أى علم أن الفرس الثالث مسبوق لا محالة وحصل اطمئنان إلى ذلك (فهو قرار) لأن الثالث في الحقيقة لغو لم يترتب عليه المقصود الشرعى من اشتراطه على ما تقدم ، والمناسب أن يكون الحديث متوجها لأحد العاقلين الأصليين أو لكليهما فإنهما عما اللذان يهمهما تصحيح العقد الذى شرط فيه المال من جأتهما فأرشدتهما صلى الله عليه وسلم إلى أن الطريق لتصحيح العقد هو أن يدخل بينهما فرسا ثالثا مكافئا ، يجوز أن يكون سابقا عليهما فيكون له المالان جميعا ، أو مسبوقا فلا يكون له أو عليه شيء ، حينئذ يخرج العقد عن حظيرة القرار ، وهو التردد بين الغنم والغرم لا محالة ، ونهاهما عن أن يكون الثالث لغواً غير مكافئ ببيان أن العقد حينئذ يكون قرارا لتردد المال بينهما فكان القصد الأول من السباق هو الحصول على المال لا التنافس فى الجرى والركض ، وهذه مناقضة ظاهرة للشارع فى مقاصده .

ودلالته حينئذ على تحريم الحيل أنهما لو فعلا ذلك المنهى عنه كان العقد صحيحا ظاهرا حيث استوفى شرطه بدخول الثالث ، فاسدا باطنا لأن الشرط لغو ، فرتب الشارع الحكم على الباطن وحكم بأنه قرار ، إذ لم يحصل منه المقصود الشرعى الذى من أجله شرع الله السباق بالعوض ، لأن القصد منه حينئذ يكون متمحضا للمال لا للتدريب على الجهاد ؛ ويستفاد منه ضمنا أن صاحب الفرس الثالث لو اطمأن إلى أن فرسه سابق لا محالة ودخل بينهما ظاهراً فالحكم هو الحكم أكل لأموال الناس بالباطل ، وأخلل بمقاصد الشارع فيحرم ذلك والوسيلة هى الوسيلة عقد صحيح ظاهراً فاسد باطناً ، فتبع الحكم معنى العقد وحقيقته لا ظاهره وصورته . فالحديث يدور على معنى واحد وهو تحريم العقود التى ظاهرها الامتثال وباطنها العصيان لإخلالها بالمقاصد الشرعية التى شرعت لها العقود ، وذلك فى الأغلب يكون بإيجاد شرط ظاهرى لا حقيقة له ، ليرتب على العقد حكمه كما هنا ، أو بالقصد إلى إزالة شرط

ظاهرًا لئلا يمنع اقتضاء السبب حكمه كقطع حول الزكاة بتملك المال أو بعضه
غيره صورة حتى لا يحول عليه الحول وهو في ملكه فتسقط عنه الزكاة بزعمه،
ومثلهما في ذلك ما إذا قصد إلى إيجاد سبب ظاهري لئلا يترتب عليه الحكم كمن سافر
في رمضان ليفطر . أو قصد إلى إزالة السبب لئلا يمنع اقتضاء حكمه كالمتردد إذا
أسلم ظاهرًا لئلا يمنع اقتضاء الردة القتل والله أعلم .

٦ - تأثير النية في الأفعال الحسية

عن جابر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول : « صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ وَأَنْتُمْ حُرْمُ مَا لَمْ تَصِيدُوهُ أَوْ يُصَدَّ
لَكُمْ » رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه .

هذا الحديث الشريف يجمع به بين الأحاديث المختلفة في أكل الصيد
للحرم فإنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث الصعب بن جثامة أنه
أهدى له لحم حمار وحشى فردده وقال أنا لم نرده عليك ألا أنا حرم ،
وكذلك صح هذا المعنى من حديث زيد بن أرقم ، وصح عنه صلى الله عليه
وسلم أيضا حديث ابن قتادة لما صاد الحمار الوحشى فأذن النبي صلى الله عليه
وسلم لأصحابه المحرمين فى الأكل منه ، وكذلك صح هذا المعنى من حديث
طلحة وغيره - ولا يحمل هذه الأحاديث المختلفة ألا أن يكون أباحه لمحرم لم
يصد له ، وحرمة حيث ظن أنه قد صيد له . وهو معنى الحديث الذى معنا
ولذلك قال الشافعى رضى الله عنه هذا هو أحسن حديث فى هذا
الباب وأقرب .

والحديث يدل على أن المقاصد معتبرة فى الأفعال الحسية ، فالصيد إذا
صاده الحلال للحرام وذبحه لأجله كان حراما على المحرم ، ولو أنه اصطاده
اصطيادا مطلقا وذبحه لكان حلالا له وللحرم ، وإذا كان هذا فى الأفعال
الحسية فى الأقوال والعقود أولى ، وهذا يبطل الحيل بجميع أنواعها فإن

ظاهرها مشروع وباطنها محظور والمقصود هو الباطن فيجب أن يترتب الحكم عليه، بل في الحديث الذي معنا أن الله سبحانه حرم الصيد على المحرم بنية صدرت من غيره لم يشعر بها، وذلك لئلا يكون المحرم سببا في قتل الصيد بوجه من الوجوه، وليتم حرمة الصيد وصيانتها من جهة المحرم بكل طريق، فإذا ذبح الصيد بغير سبب منه ظاهرا ولا باطنا جاز له أن يأكل لحمه ضمنا وتبعاً لا أصلاً وقصدًا.

٧ - العبرة في المعاهدات بالمعاني لا بالألفاظ

عن سليم بن عامر قال : كان معاوية يسير بأرض الرُّوم وكان بينه وبينهم أمد، فأراد أن يدنو منهم، فإذا انقضى الأمد غزاهم، فإذا شيخ على دابة يقول : الله أكبر، وفاء لا غدر، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ فَلَا يَحِلُّنَّ عُقْدَةً وَلَا يَشُدَّنَّهَا حَتَّى يَنْقُضِيَ أَمْدُهَا أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ عَلَى سَوَاءٍ » فبلغ ذلك معاوية فرجع، فإذا الشيخ عمرو بن عبسة . رواه أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(الأمد) الغاية والمراد أن الفريقين قد اتفقا على ترك القتال إلى أجل معلوم، ولا يبعد أن يراد بكلمة (الأمد) هنا مدة ترك القتال بدليل قوله (فإذا انقضى الأمد) ويكون من إطلاق اسم الجزء على الكل (فلا يحلنَّ عقدة الخ) المراد فلا يأخذ في السير إليهم ليعتصمهم عند انقضاء المدة، كنى عن ذلك بحل العقدة وشدها، لأن ذلك من شأن المسافرين غالبا .

والحديث دليل على أنه لا يجوز المسير إلى العدو في آخر مدة الصلح بغتة بل الواجب الانتظار حتى تنقضى المدة أو ينبذ إليهم عهدهم على سواء، ومعلوم

أن المسير إليهم كذلك لا يخالف ما اقتضاه لفظ العهد ، ولكن نهى عنه لما فيه من الخداع بالمعاهدين ، فدل ذلك على أن مخالفة ما يدل عليه العهد لفظا أو معنى خديعة وهى حرام ، ثم أنه لا فارق في ذلك بين العهود وغيرها من بقية العقود فيجب الوفاء بها لفظا ومعنى وهذا كله يهدم العقود التى يتوصل بها إلى المحرمات وأن كانت فى ظاهرها مشروعة ، والله أعلم .

٨ - النهى عن حيلة النجش

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجش . متفق عليه .

النجش (بفتح فسكون) أن يزيد فى ثمن السلعة المعروضة للبيع من لا يريد شراءها ليقترى به المستام فيظن أنه لم يزد فيها هذا القدر من الثمن ألا وهى تساويه فيغتر بذلك ويبادر إلى شرائها فهذا حرام لما فيه من الضرر بالمشتري وخداعه والتغريب به ، فإن اشترى مع النجش فالشراء صحيح فى قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيفة والشافعى وهو رواية عن أحمد ، وقال مالك البيع باطل وهو رواية عن أحمد لأن النهى يقتضى الفساد . ومن قال بصحته نظر إلى أن النجش المنهى عنه منفصل عن العقد فلم يؤثر فى البيع ، ولأن النهى لحق المشتري فيمكن جبره بالخيار أو بالخط من الثمن ، لكن محل ذلك أن كان فى البيع غبن فاحش لم تجر العادة بمثله ، فإن كان مما يتغابن بمثله عادة فلا خيار له . ولو قال البائع أعطيت بهذه السلعة كذا وكذا فصدقه المشتري واشتراها بناء على ذلك ثم تبين أنه كاذب فالبيع صحيح وللمشتري الخيار أيضا لأنه فى معنى النجش ، وقيد ابن عبد البر وابن العربى وابن حزم التحريم فى النجش بأن تكون الزيادة فوق ثمن المثل فلو أن رجلا رأى سلعة تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشا عاصيا عندهم بل يؤجر على ذلك بنيه ، واحتجوا

بحديث (الدين النصيحة) ويمكن أن يناقش هذا الرأي بأن النصيحة في مثل هذه الصفقة لا تتمعين بالنجش ، ولكن هناك طريق آخر وهو أن يقول لصاحب السلعة أن قيمتها كذا وإنك إن بعته بكذا تكون مغبوناً من غير أن يزيد فيها ، فيجمع بذلك بين النصوص .

وتقرير كون بيع النجش حيلة أن ظاهره الرغبة في الشراء ، والصدق في مدح السلعة ، وأنها تساوى الثمن الذي قاله الناجش ، وأن باطنه الإضرار بالمشتري بزيادة الثمن عليه وإغرائه أن يتهافت على شراء السلعة ، فرتب الشارع الحكم وهو التحريم - المدلول عليه بالنهي - على الباطن المقصود لا على الظاهر ، فدل على أن العقود بمعانيها وحقائقها .

ومثل حيلة النجش في التحريم ما إذا كانت السلعة تساوى مائة مثلاً ، فيجىء رجل يذكر فيها ثمناً بخساً للأضرار بالبائع ، وتزهيد الناس في شرائها وتقليل رغبتهم فيها ، لما فيه من الخديعة والضرار بصاحب السلعة ، والله أعلم .

٩ - النهي عن حيلة التصرية

عن أبي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ ، فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا ، إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعاً مِنْ تَمْرٍ » متفق عليه ، ولمسلم : « فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ » .

(لا تصروا الأبل والغنم) هو بضم التاء وفتح الصاد ونصب الأبل والغنم من التصرية وهي الجمع ، يقال : صريت الماء في الحوض أى جمعته ، وصرى الماء في ظهره أى حبسه فلم يتزوج ، واسم المفعول من ذلك مصراً كمغشاة

ومزكاة من غشى يغشى وزكى يزكى - والمعنى لا تجمعوا اللبن في ضروع الإبل والغنم وتتركوا حلبها أياما عند أرادة بيعها حتى تعظم ضروعها وتمتلئ باللبن فيظن المشتري أن كثرة لبنها عادة لها ، ولذلك يقول الإمام الشافعى رحمه الله : التصرية أن تربط أخلاف الناقة أو الشاة ويترك حلبها اليومين والثلاثة حتى يجتمع لبنها فيزيد مشتريها في ثمنها بسبب ذلك لظنه أنه عادة لها .

دل الحديث على (١) أن التصرية حرام لما فيها من التغيرير بالمشتري والتدليس عليه (٢) وأنه ثبت للمشتري الخيار ثلاثة أيام ، وحكمة التقييد بذلك أن الغالب أنه لا يعلم عيب التصرية فيما دون ذلك فإنه إذا نقص لبنها في اليوم الثانى عن الأول احتمال كون النقص لعارض من سوء مرعاها في ذلك اليوم أو غير ذلك ، فإذا استمر كذلك ثلاثة أيام علم أنها مصراة (٣) ثم إذا اختار فسخ البيع ورد المصراة بعد أن حلبها ردها ورد معها صاعا من تمر سواء كان اللبن قليلا أو كثيرا . قال ابن عبد البر أن ابن التصرية اختلط باللبن الطارىء في ملك المشتري فلم يتهىأ تقويم ما للبائع منه لأن ما لا يعرف لا يمكن تقويمه ، فحكم صلى الله عليه وسلم بصاع من تمر قطعاً للنزاع . والحاصل أن التمر بدل اللبن الموجود في الضرع حال البيع ، وأما الحادث بعد ذلك فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه إذا رد المصراة لأنه حدث في ضمانه .

وقد أخذ الجمهور بالحديث ، وخالفهم الحنفية فلم يأخذوا به . ثم اختلف الذين أخذوا بالحديث في أنه يتعين التمر أم لا فقال كثير منهم يتعين وقال بعض العلماء يرد صاعا من غالب قوت البلد ولا يختص بالتمر ، وهذا — كما قال ابن القيم — أرجح وأقرب إلى قواعد الشرع ، وألا فكيف يكلف من قوتهم السمك مثلا أو الأرز أو الدخن العدول عنه إلى التمر ، وليس هذا بأول تخصيص قام الدليل عليه . اهـ . وأما حكمة التقييد في الحديث بصاع التمر فلأنه كان غالب قوت أهل المدينة في ذلك الوقت ، ويشارك اللبن في كونه يقتات بلا صنعة ولا علاج .

مناقشة الحنفية في رد حديث المصرة

رد الحنفية حديث المصرة لأمرين :

أحدهما : أنه من رواية أبي هريرة وهو غير فقيه فيما يزعمون وأجاب الجمهور عن هذا بأن الحديث قد جاء من رواية ابن عمر من طريقين رواه أبو داود بطريق والطبراني بآخر ، ومن رواية أنس أخرجه أبو يعلى . ومن رواية عمرو بن عوف أخرجه البيهقي في الخلافيات ، وقد ثبت عن ابن مسعود موقوفا عليه كما في صحيح البخارى ، والموقوف في مثل ذلك له حكم الرفع لتصريحهم بأنه مخالف للقياس ، والموقوف المخالف للقياس مرفوع حكما . وابن مسعود من أجلاء الفقهاء بالاتفاق ، وقولهم أبو هريرة غير فقيه قول ساقط فقد ذكروه في فقهاء الصحابة وذكروا أنه كان يفتى في عهدهم ومن تتبع كتب الحديث يجده حقا بلا ريب ، على أن المدار في قبول الحديث إنما هو على حفظ الراوى وأمانته ، وأبو هريرة أحفظ الصحابة للحديث على الإطلاق ، وقد دعا له صلى الله عليه وسلم بالحفظ فكان أجود الرواة حفظا ، وأوثقهم نقلا ، فالطعن في روايته من ضعف العلم والإيمان .

ثانيهما : أنه يخالف أصول الشريعة كما يخالف القياس الجلى من وجوه (١) منها أنه تضمن رد البيع بلا عيب ولا خلف في صفة (٢) ومنها أنه معارض بحديث (الخراج بالضمان) فاللبن الذى يحدث عند المشتري غير مضمون عليه وقد ضمنه آياه (٣) ومنها أن اللبن من ذوات الأمثال وقد ضمنه آياه بغير مثله (٤) ومنها أنه إذا تعذر التضمين بالمثل كان الضمان بالقيمة والتر ليس بمثل ولا قيمة (٥) ومنها أن المال المضمون إنما يضمن بقدره في القلة والكثرة وقد قدر الضمان ههنا بصاع في القليل والكثير .

ورد ذلك كله بأن الحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ، ولو خالفها لكان أصلا بنفسه ، كما أن غيره أصل بنفسه ، وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يضرب كتاب الله ببعضه ببعض ، بل يجب اتباعها كلها ، ويقر كل أصل منها على مكانه وموضعه ،

فأنها كلها من عند الله الذى أتقن شرعه وخلقه ، وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح - هذا جواب أجمالى عن اعتراضاتهم .

وأما الجواب عن تفاصيلها فقولهم « أولا ، أنه تضمن الرد من غير عيب ولا فوات صفة مردود بأنه ليس فى أصول الشريعة المتلقاة عن صاحب الشرع ما يدل على انحصار الرد فى هذين الأمرين بل أصول الشريعة توجب الرد بغير هذين وهو الرد بالتدليس والغش فإنه هو والخلف فى الصفة من باب واحد فإن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله فإذا ظهر للمشتري أنه على صفة ثم بان بخلافها كان قد غشه ودلس عليه فكان له الخيار بين الأمسك والفسخ ، ولو لم تأت الشريعة بذلك لكان هو محض القياس ومقتضى العدل ، فإن المشتري إنما بذل ماله فى المبيع بناء على الصفة التى أظهرها له البائع ، ولو علم أنه على خلافها لم يبذل له فيها ما بذل ، فألزامه المبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم الذى تتزه عنه الشريعة ، وقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الخيار للركبان إذا تلقوا واشتري منهم قبل أن يهبطوا السوق ويعلموا السعر ، وليس ههنا عيب ولا خلف فى صفة ولكن فيه نوع تدليس وغش .

وقولهم «ثانياً، إنه معارض بحديث «الخراج بالضمنان، فهذا الحديث وأن أخرجه أصحاب السنن عن عائشة مرفوعاً لحديث المصراة أصبح منه باتفاق أئمة الحديث قاطبة. فكيف يعارض به، مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله، فإن الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك ، وأما الولد والابن فلا يسمى خراجاً ، وغاية ما فى الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد ، وهو من أفسد القياس . فإن الكسب الحادث وهو الغلة لم يكن موجوداً حال البيع ، وإنما حدث بعد القبض ، وأما اللبن ههنا فإنه كان موجوداً حال العقد فهو جزء من المعقود عليه ، والشارع لم يجعل الصاع عوضاً عن اللبن الحادث بعد البيع وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد فى الضرع ، فضمانه هو محض العدل والقياس .

وقولهم ، ثالثاً ، أنه مضمون بغير جنسه وبمقدار واحد في القليل والكثير جوابه أن تضمينه بغير جنسه في غاية العدل لأنه لا يمكن تضمينه بمثله البتة فإن اللبن في الضرع محفوظ غير معرض للفساد ، فإذا حلب صار عرضة لخصه وفساده ، فلو ضمن اللبن الذي كان في الضرع بلبن مخلوب في الإناء كان ظلماً تتنزه الشريعة عنه ، وأيضاً فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري ، فقد يكون أقل منه أو أكثر فيفضى إلى الربا وأقل الأقسام أن نجعل المساواة . وأيضاً فلو وكلناه إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لكثير النزاع والخصام بينهما فحسم الشارع الحكيم صلاة الله وسلامه عليه وعلى آله النزاع وقدره بحد لا يتعدياه قطعاً للخصومة ، وفصلاً للمنازعة ، وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن ، فإنه قوت أهل المدينة كما أن اللبن كان قوتاً لهم ، وهو مكمل كما أن اللبن مكمل ، وأيضاً فكلاهما يقتات به بلا صنعة ولا علاج بخلاف الحنطة والشعير والأرز ، فالتمر أقرب الأجناس التي كانوا يقتاتون بها إلى اللبن - فإن قيل فأتى توجبون صاع التمر في كل مكان سواء كان قوتاً لهم أو لم يكن فالجواب أن هذا من مسائل النزاع وموارد الاجتهاد فمن الناس من يوجب ذلك ومنهم من يوجب في كل بلد صاعاً من قوتهم وهذا القول الثاني أقرب إلى قواعد الشريعة كما قدمنا ذلك . قرر ذلك كله ابن القيم وكذلك الخطابي في معالم السنن وابن دقيق العيد في شرح العمدة والحافظ في الفتح وابن العربي في شرح الترمذ وغيرهم وقد ذكره بأبسط من هذا .

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أن الكل مجمعون على أن التصرية حرام ، وغش وخداع ، غاية الأمر أن الإمام أبا حنيفة وصاحبيه محمد وأبا يوسف في المشهور عنه يقولون ليس للمشتري رد المصرة بخيار العيب لأنه وجد ما يمنع الرد وهو الزيادة المنفصلة وأما الرجوع بالنقصان ففيه روايتان عن أبي حنيفة ، في رواية شرح الطحاوي يرجع على البائع بالنقصان في الثمن لتعذر الرد ، وفي

رواية الأسرار لا يرجع بالنقصان لأن اجتماع اللبن وجمعه لا يكون عيباً أفاده العيني في شرح البخارى (١) وأجابو عن الحديث بما سمعت ، وقد علمت أنها حجاج غير ناهضة فلا تترك السنة الثابتة بمثلها .

وجه دلالة حديث المصراة على تحريم الحيل :

وجه ذلك أن التصرية كما قلنا حبس اللبن في ضرع الناقة أو الشاة أو البقرة مثلاً عدة أيام حتى يمتلئ باللبن فإذا عرضها صاحبها للبيع وهى على هذه الحال زادت فيها رغبة المشتري وغالى في ثمنها عما لو لم تكن كذلك ، لظنه أن كثرة لبنها وكبر ضرعها أمر جليل ، ولا ريب أن ذلك حيلة ظاهرها أن كثرة اللبن من أصل الخلقة ، وباطنها الكذب والخديعة والتغريب بالمشتري ليغالى في ثمنها ، ومن المعلوم أن حبس اللبن في الضرع أمر مباح في ذاته ما لم يصل إلى حد الضرر بالحيوان وليسكن لما اتخذ وسيلة إلى أكل أموال الناس بالباطل صار حراماً به — هذا القصد ، فدل على أن العقود ببواطنها وحقائقها لا بظواهرها وصورها ، إذ لا فارق في ذلك بين عقد وعقد .

هذا والتصرية نوع من التعريض بالأفعال، ولا فارق بين التعريض بالفعل والتعريض بالقول ، إذا تضمن كل منهما الغش والخداع والتدليس ، وأكل أموال الناس بالباطل .

ومن التعريض بالقول في باب البيع ما حكى عن بعض المحتالين أنه باع من رجل ناقة فقال له المشتري كم تحمل فقال : أحمل على الحائط ما شئت ، فقال : كم تحلب ، فقال : أحلب في أى إناء شئت ، فقال : كيف سيرها ، قال : الريح لا تلحق ، فلما قبضها المشتري لم يجد شيئاً من ذلك ، فرجع إلى المحتال وقال له :

ما وجدت فيما بعثني شيئاً من تلك الأوصاف ، فقال له : ما كذبتك قال شيخ الإسلام ابن تيمية في إقامة الدليل وقد ذكرت هذه الحكاية عن بعض التابعين ، وأدخلها في كلامه من احتج للحيل ، والأشبه أنها كذب أو كان قصده المزاح معه لا حقيقة البيع ، وألا فهذا أعظم في الغرر من التصرية ، فإن القول المفهم أعظم من مجرد ظهور حال لم يصفها ، ولا يليق مثل هذا بذى مروءة فضلاً عن ذى ديانة ، اهـ . والتابعي الذي نسبت إليه هذه الحكاية كذبا هو شريح القاضي رضي الله عنه .

١٠ — من غشنا فليس منا

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ على صُبْرَةٍ من طعام ، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً ، فقال : « مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ ؟ » قال : أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قال : « أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيَّ يَرَاهُ النَّاسُ ، مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي » . رواه مسلم .

ذم النبي صلى الله عليه وسلم هذا البائع لأنه محتال ما كر ، إذ عمل على أن يكون باطن الطعام (الحنطة) على خلاف ظاهره ، وفي ذلك تغيير بالمشتري وتدليس عليه وأكل لماله بالباطل ، فإن الطعام إذا أصابه الماء انتفشت حباته وتضخمت ، فيمتليء الكيل منه بأقل مما لو كان جافاً ، والمشتري إنما قدر الثمن وبذله للبائع باعتبار أن الطعام كله ظاهره كباطنه وباطنه كظاهره من النوع الجاف بناء على مآرأته عينه ، ولو أنه اطلع على حقيقة الأمر لنقصه من الثمن . اذ لك أنكرك النبي صلى الله عليه وسلم على البائع بقوله : ما هذا يا صاحب الطعام . ولما اعتذر بأن ذلك ليس من صنعه ، وأن السماء هي التي أمطرت به ، جف ظاهره دون باطنه ، لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم منه هذا العذر وقال : أفلا

جعلته فوق الطعام كى يراه الناس ، ثم سجل عليه وعلى كل من كان على شاكلته فى المكر والاحتيال والتغريب والخداع بأنه قد فعل بذلك ما يتنافى ومبادئ الإسلام فقال « من غش فليس منى » ، والحيل كلها غش وخداع ، فكانت محرمة بهذا الحديث ، ثم لا يخفى أن فعل صاحب الطعام فى هذا الحديث من باب التعريض بالأفعال كالتصيرية سواء بسواء ، وفى معناه بل أولى بالحكم منه التعريض بالأقوال ، وفى معناهما كل خدعة لو اطلع عليها العاقد المغبون لكان له موقف غير موقفه وهو يجهلها ، ومن ذلك كله يعلم أن الحديث يفيد تحريم الحيل من طريقين من طريق القياس ومن طريق العبارة على ما بينا والله أعلم . وقد ورد فى معنى هذا الحديث أحاديث كثيرة منها :

أولا : ما روى أحمد وابن ماجه عن ابن مسعود مرفوعا : بيع المحفلات خلافة . ولا تحل الخلافة لمسلم وفى إسناده ضعف وقد رواه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق موقوفا بإسناد صحيح قاله الحافظ فى الفتح (١) وروى ابن عدى فى الكامل من حديث قيس بن سعد بن عبادة قال : لولا أنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : المكر والخديعة فى النار لكانت من أمكر الناس . قال الحافظ فى الفتح وإسناده لا بأس به (٢) .

(المحفلات) جمع محفلة بصيغة اسم المفعول ، وهى المصراة من التحفيل وهو التجميع والتكشير ، سميت بذلك لأن اللبن يكثر فى ضرعها ، وكل شىء كثرته فقد حفلته ، تقول ضرع حافل أى عظيم ، واحتفل القوم إذا كثر جمعهم ، ومنه يسمى المحفل .

(الخلافة) بكسر الخاء الخديعة ، ورجل خلاب خداع ، والبرق الخلب والسحاب الخلب : الذى لا غيث معه كأنه يخدع من يراه . وهذه الأحاديث نص فى تحريم الخديعة والمكر فى البيع وغيره .

(١) الجزء الرابع ص ٢٥٣

(٢) الجزء الرابع ص ٢٤٤

ثانيا : عن عقبة بن عامر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول :
 « المسلم أخو المسلم ، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب ألا بينه له » :
 رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما وأسنداه حسن كما قاله الحافظ في الفتح : وعن
 وائلة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً
 ألا بين ما فيه ، ولا يحل لأحد يعلم ذلك ألا بينه » : رواه أحمد وابن ماجه
 والحاكم ، وعن حكيم بن حزام رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ،
 وأن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما ، متفق عليه . وأخرج ابن ماجه مرفوعا
 « من باع عيبا لم يبينه لم يزل في مقت من الله ، ولم تزل الملائكة تلعنه » .
 والأحاديث في هذا المعنى كثيرة .

بين النبي صلى الله عليه وسلم بذلك أن مجرد سكوت أحد المتبايعين عن
 إظهار العيوب التي لا يعلمها صاحبه أثم عظيم ، وحرم هذا الكتان ،
 وجعله موجبا لمقت الله سبحانه ومقت ملائكته ، وأن كان السالك لم يتكلم
 ولم يصف ولم يشترط ، وإنما ذلك لأن ظاهر الأمر الصحة والسلامة ، فينبى
 صاحبه الأمر على ما يظنه من الظاهر الذى لم يصفه الآخر بلسانه ، وذلك
 نوع من التغرير به والتدليس عليه ، فيجب أن يكون الناطق بالكلام السكاذب
 والوصف المختلق أكثر إثما وأعظم جرما عند الله .

ثالثا : عن العداء بن خالد بن هوذة قال : كتب لى رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كتابا : هذا ما اشتري العدا بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اشتري منه عبدا أو أمة لاداء ولا غائلة ولا خبثة ، بيع المسلم المسلم ،
 رواه الترمذى والنسائى وابن ماجه وعلقه البخارى قال الحافظ : وسنده حسن
 وله طرق إلى العدا (١)

(العداء) بفتح العين وتشديد الدال آخره همزة : صحابي قليل الحديث أسلم بعد حنين (لا داء) لم يرد به نفي الداء مطلقاً ، بل نفي داء مخصوص وهو ما لم يطلع عليه المشتري ، ولهذا قال ابن المنير : لا داء أى يكتمه البائع ، وإلا فلو كان بالعبد داء وبينه البائع كان من يبيع المسلم المسلم (ولا غائلة) قال ابن بطل : هو من قولهم اغتالى فلان إذا احتال بحيلة سلب بها مالى ، وفى معناه قول ابن التين : الغائلة أن تأتى أمراً سرّاً كالتدليس ونحوه (ولا خبيثة) بكسر الخاء وسكون الباء ، ويجوز فى الخاء الضم أيضاً : المراد بها الأخلاق الخبيثة ، قال ابن بطل : يستفاد من هذا الخبر أنه لا يجوز الاحتيال فى شيء من بيوع المسلمين . قال الحافظ فى الفتح : ووجهه أن الحديث وإن كان لفظه لفظ الخبر لـكن معناه النهى ، ويؤخذ من عمومه أن الاحتيال فى كل بيع من بيوع المسلمين لا يحل ، اهـ .

وقوله صلى الله عليه وسلم «بيع المسلم المسلم» دليل على أن الإسلام من العيوب موجب العقد المطلق ، فاشتراطه بيان لموجب العقد وتوكيده ، ولهذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم الذى يخدع فى البيوع باشتراطه ، فى الصحيحين عن ابن عمر قال : ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخدع فى البيع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من بايعت فقل لا خلافة» ، فثبت أن مثل هذا الشرط مشروع ، ولو كان يخالف مطلق العقد لم يأمره باشتراطه ، ولا شرطه على نفسه فى حديث العداء

وبالجملة فمعلوم بالاضطرار أن كثيراً من الحيل أو أكثرها أو عامتها من الخلافة وهى محرمة بالنصوص المتكاثرة .

١١ - تحريم الاختصاص بالكلاء المباح

أو بيعه بطريق الحيلة

عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
« لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمنَعَ بِهِ الْكَلَاءُ » . وفى رواية : « لَا تَمْنَعُوا
فَضْلَ الْمَاءِ لِتَمْنَعُوا بِهِ الْكَلَاءُ » متفق عليهما . وفى رواية لمسلم عن
أبي هريرة أيضاً مرفوعاً : « لَا يُبَاعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُبَاعَ بِهِ الْكَلَاءُ » .

(فضل الماء) المراد به ما زاد عن الحاجة (الكلاء) هو النبات رطبا كان
أو يابساً ، واللام فى قوله (ليمنع) لام انعاقبة والمآل .

أباح الله للمسلمين جميعاً أن يذتفعوا بالكلاء الذى ينبت فى الأراضى العامة
اتى لا تملك لأحد بخصوصه - فمحاولة منع هذا الحق بأى وسيلة حرام وظلم ،
سواء أكانت الوسيلة فى ذاتها مشروعة أم محظورة .

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم أن ما اعتاده بعض الناس من محاولة
الاختصاص بالكلاء أو تقليل الرغبة فيه مما لا يجوز فى دين الله فنهى عن
خدعتين درج عليهما أهل الأثانية والطمع :

الأولى : أن يكون للطامع بئر فى أرض يملكها بجوار الكلاء المباح ،
ولا بئر بقربه سواها ، فإذا طلب أرباب المواشى التى ترعى الكلاء أن يسقوا
دوابهم من فضل مائه منعهم ذلك ، حتى يكون هذا المنع ذريعة إلى أن يتركوا
الكلاء ويختص به صاحب البئر وحده ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن منع الكلاء بهذه الذريعة فقال : لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاء ،
وفى رواية : لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلاء ،

قال المهلب : المراد رجل له بئر وحرلها كلاً مباح فأراد الاختصاص به

فيمنع فضل ماء بئر أن ترده نعم غيره للشرب وهو لا حاجة له إلى الماء الذى يمنعه ، لأن النعم لا تستغنى عن الماء وذلك أنها إذا رعت السكلاً عطشت ويكون ماء غير البئر بعيداً عنها فيرغب صاحبها عن ذلك السكلاً فيتوفر السكلاً لصاحب البئر بهذه الحيلة . اهـ فالحديث دليل على تحريم الاختصاص بالسكلاً بطريق الحيلة وهى منع فضل الماء ، وهذه الحيلة آثمة من جهة وسيلتها وغايتها . أما الغاية فلا أن السكلاً من المباح العام الذى جعله الله للناس جميعاً على السواء وأما الوسيلة فللنهي عن منع فضل الماء ومن الأحاديث فى ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : ثلاثة لا يمنعن : الماء والسكلاً والغار ، أخرجه ابن ماجه عن أبى هريرة وأسناده صحيح كما قاله الحافظ فى الفتح .

الخدعة الثانية : أن يمنع هذا الطامع أرباب تلك المواشى فضل مائه إلا بالثمن فتقل رغبتهم فى رعى السكلاً المباح ، ويحظى وحده بالنصيب الأوفر منه بتلك الحيلة ، وقد سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم ببيع فضل مائه فى هذه الحالة بيعاً للسكلاً اعتباراً بما يقصد إليه لا بما يتلفظ به فقال صلى الله عليه وسلم : لا يباع فضل الماء لبيع به السكلاً ، قال العلماء : معناه لا تجعلوا بيع فضل الماء ذريعة ووسيلة لمنع أصحاب الدواب أن رعى دوابهم السكلاً إلا بدفع ثمن الماء . وبيان ذلك أن الآبار التى فى البوادرى أو فى الأرض المملوكة يجوز لصاحبها أن يختص بما هو بحاجة إليه من مائها ، ويجب عليه بذل ما يزيد عن حاجته بخلاف السكلاً المباح فلا اختصاص له به فلو أن صاحب البئر ادعى كذباً أنه لا فضل فى ماء البئر عن حاجته ليضطر من به حاجة إلى السكلاً أن يبتاع ماء بئر ليسقى ماشيته لكان قد تحيل بهذا الجحود على حصول البيع ، فهذه حيلة ظاهرها بيع الماء الذى يملكه والمقصود بها بيع السكلاً الذى جعله الله للمسلمين عامة لا اختصاص فيه لأحد على أحد . والمقصود لصاحب البئر ولصاحب الماشية أنما هو السكلاً فرتب الشارع الحكم على المقصود لا على الظاهر . واعتبر ذلك بيعاً للسكلاً الذى لا يجوز بيعه وكذلك إذا اعترف صاحب البئر بأن الماء فاضل عنه ولكنه أبى أن يمكن منه

صاحب الماشية التي ترعى الكلاً إلا بالثمن فإنه حيلة أيضاً ظاهرها بيع فضل الماء والمقصود بها بيع الكلاً . فالتحليل على بيع الكلاً بصورة بيع فضل الماء أثم من جهة الغاية والوسيلة أما الغاية فظاهر . وأما الوسيلة فلأنها في الصورة الأولى أخبار كاذب ، وبيع لفضل الماء ، فاجتمع فيها محظوران . وأما في الصورة الثانية ففيها محذور واحد وهو بيع فضل الماء .

هذا وقد علمت أن الكلاً من المباح العام الذي يشترك فيه الناس على السواء فالعمل على الاختصاص به أو على بيعه بحيلة منع للمسلم عن حقه الذي جعله الشارع له ، ولذلك حرمها رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومثل ذلك في التحريم كل حيلة يترتب عليها العبث بحقوق المسلمين .

هذا وقد ذكر الحافظ في الفتح أن النهي في الحديث محمول عند الجمهور على ماء البئر المحفورة في الأرض المملوكة وكذلك في الموات إذا كان يقصد الحافر من الحفر فيه التملك أو الارتفاق . وفي الصورتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته ، قال : وأما الماء المحرز في الأثناء فلا يجب بذل فضله لغير المضطر على الصحيح ، وظاهر الحديثين أيضاً أن النهي عن منع فضل الماء أو بيعه مختص بمن له ماشية تحتاج إلى الكلاً الذي يقرب الماء ، وعلى هذا لو لم يكن هناك كلاً يرعى فلا يمنع من ذلك لا انتفاء العلة لسكن ذكر المهلّب أن هذا الظاهر غير مراد ، وأن الحديث معناه : لا يمنع فضل الماء بوجه من الوجوه ، لأنه إذا لم يحز منعه بسبب الحاجة إلى غيره فأحرى أن لا يمنع بسبب الحاجة إليه نفسه ويدل لما ذكره حديث جابر عند مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع فضل الماء ، وفي تسميته فضلاً إشارة إلى أنه إذا لم تكن زيادة عن حاجة صاحب البئر جاز لصاحب البئر منعه والله أعلم^(١) .

(١) انظر فتح الباري (٥ - ٢٠ و ٢١) و (١٢ - ٢٧٢ و ٢٧٣)

١٢ — حيلة العينة وما جاء فيها من الوعيد

من الحيل التي يلجأ إليها كثير من الربويين أن يريد زيد مثلاً أن يقترض من خالد أربعين ديناراً ، فيأبى أن يقرضه بدون منفعة عاجلة تعود عليه ، فيتوسل إلى تلك المنفعة بعقد بيع ظاهرى بينه وبين المقترض فيبيعه سلعة بستين ديناراً إلى أجل ، ثم يشتري خالد هذه السلعة من المشتري وهو زيد المقترض بأربعين ديناراً حالة ، فآل الأمر إلى أقراض أربعين ديناراً حالة بستين ديناراً مؤجلة توسطت بينهما سلعة لا غرض لواحد من المتعاقدين فيها . وقد جاءت السنة بتحريم بيع السلعة بثمن إلى أجل ثم شراء البائع لها من المشتري بثمن حال أقل من ذلك الثمن المؤجل قصد به الربا أو لم يقصد سداً لذريعة الربا بكل طريق ممكن ، وهذا البيع هو المسمى « بيع العينة » ، بكسر العين ، وقد عرفه الرافعى وغيره بقولهم هو أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل ويسلمه للمشتري ثم يشتريه منه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل من ذلك القدر ليسلم من الربا ظاهراً ، اهـ . وقال فى القاموس : وعين كسمع أخذ بالعينة - بالكسر - أى السلف أو أعطى بها ، قال : وعين التاجر باع سلعته بثمن إلى أجل ثم اشتراها منه بأقل من ذلك الثمن ، اهـ . وقال ابن رسلان فى شرح السنن : وسميت هذه المبايعة عينة لحصول العين للمضطر ، والعين هو المال الحاضر ، والمضطر إنما يشتري السلعة بثمن مؤجل ليبيعهما بمين حاضرة تصل إليه من فوره ليصل به إلى مقصوده ، اهـ . ووجه كون ذلك العقد حيلة أن ظاهره البيع وحقيقته الربا وهو المقصود لهما ، فرتب الشارع الحكم على الحقيقة ولم يلتفت إلى الظاهر ، والأصل أن ينظر ما خرج من اليد وما وصل إليها فإن جاز التعامل به صح وإلا فلا ، ولا تعتبر أقوالهما بل أفعالهما فقط .

ولمليك طرفاً من الأحاديث الدالة على تحريم بيع العينة :

أولاً: عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إِذَا ضَنَّ النَّاسُ »

بِالدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ ، وَتَبَايَعُوا بِالْعَيْنَةِ ، وَاتَّبَعُوا أَذْنَابَ الْبَقَرِ ، وَتَرَكَوا
الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أَنْزَلَ اللَّهُ بِهِمْ بَلَاءً فَلَا يَرَفَعُهُ حَتَّى يَرَا جُمُوعًا
دِينَهُمْ » رواه الإمام أحمد في المسند قال : أنبأنا أسود بن عامر ، حدثنا
أبو بكر عن الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر به قال ابن
حجر في بلوغ المرام : ورجاله ثقات وصححه ابن القطان ، اهـ . ورواه أبو داود
من طريق حيوة بن شريح عن إسحاق أبي عبد الرحمن الخراساني أن عطاء
الخراساني حدثه أن نافعاً حدثه عن ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول : « إذا تبايعتم بالعينة ، وأخذتم أذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ،
وتركتكم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » قال المنذرى
في مختصر السنن : في إسناده إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراساني نزيل
مصر لا يحتج بحديثه ، وفيه أيضاً عطاء الخراساني وفيه مقال ، اهـ . وقال ابن
تيمية بعد أن ذكر هذا الحديث بروايته عند أحمد وأبي داود على الترتيب
ما لفظه : « وهذان إسنadan حسنان أحدهما يشد الآخر ويقويه ، فأما رجال
الأول فائمة مشاهير لكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء ، وأن عطاء
لم يسمعه من ابن عمر . والإسناد الثاني : يبين أن للحديث أصلاً محفوظاً عن ابن عمر ،
فإن عطاء الخراساني ثقة مشهور ، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل ، وأما إسحاق
أبو عبد الرحمن فشيخ روى عنه أئمة المصريين مثل حيوة بن شريح والليث بن
سعد ويحيى بن أيوب وغيرهم . قال : وقد روينا من طريق ثالث من حديث
السري بن سهل الجندى ساورى بإسناد مشهور إياه حدثنا عبد الله بن رشيد
حدثنا عبد الرحمن بن محمد عن ليث عن عطاء عن ابن عمر قال : لقد أتى علينا
زمان وما منا رجل يرى أنه أحق بديناره وبدرهمه من أخيه المسلم ، ولقد
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا ضن الناس بالدينار والدرهم ،
وتبايعوا بالعينة ، وتركوا الجهاد ، واتبعوا أذناب البقر ، أدخل الله عليهم ذلاً

لا ينزعه حتى يتوبوا ويراجعوا دينهم ، وهذا يبين أن للحديث أصلاً عن عطاء ، اه .

والحديث يدل على تحريم بيع العينة ، وأنه من الكبائر ، كما يدل على أن ما ذكر قبلها وبعدها كذلك لأنه قد جعل ذلك خروجاً عن الدين ، ورتب عليه الذل والصغار حتى يحدثوا توبة ويراجعوا دينهم .

ويرد على دلالة الحديث على التحريم أمران : (أولهما) أنه قرن العينة بالأخذ بأذناب البقر ، والاشتغال بالزرع ، وذلك غير محرم . (والثاني) أنه توعّد على ذلك بالذل وهو لا يدل على التحريم . — ويدفع هذا بأن الأول غير مسلم إذ الحديث محمول على الاشتغال بالزرع على وجه يؤدي إلى التهاون في أمر الجهاد وذلك من أكبر الكبائر . والثاني غير مسلم أيضاً لأن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ، فطلب أسباب العزة وتجنب أسباب المذلة من لوازم الإيمان ومقتضياته ، والتوعّد بالذل ظاهر ظهوراً بيناً في التحريم ، وهو لا يكون إلا لذنوب عظيم ، لذلك جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاعل لما يوجب المذلة من الأمور المذكورة في الحديث بمنزلة الخارج عن الدين الناكص على عقبيه .

ثانياً : قال الإمام أحمد : حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن أنى إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى ، فقالت لها أم ولد زيد : إني بعْتُ مِنْ زَيْدٍ غُلاماً بِشَمَانِمائةِ دِرْهَمٍ نَسِيئَةً ، واشترَيْتُهُ بِسِتْمِائةِ نَقْداً ، فقالت : أبلغني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يشوب ، بِئْسَ ما اشترَيْتِ ، وبِئْسَ ما شرَيْتِ .

قال عبد الهادي : إسناده جيد وعزاه في منتقى الأخبار إلى الدارقطني أيضاً

ورواه حرب الكرماني من حديث إسرائيل حدثني أبو إسحاق عن جدته العالية (يعني جدة إسرائيل فإنه إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق ، والعالية امرأة أبي إسحاق وجدة إسرائيل بن يونس) قالت : دخلت على عائشة في نسوة فقالت : ما حاجتكن ، فكان أول من سألهما أم حبة فقالت : يا أم المؤمنين هل تعرفين زيد بن أرقم ، قالت : نعم ، قالت : فإني بعته جارية بثمانمائة درهم إلى العطاء ، وأنه أراد بيعها فابتعتها بستمائة درهم نقدا ، فأقبلت عليها وهي غضبي فقالت : بثس ما شريت وبثس ما اشتريت ، أبلغني زيدا أنه قد أبطل جهاده إلا أن يتوب ، وأخفمت صاحبتنا فلم تتكلم طويلا ، ثم أنه سهل عليها ، فقالت يا أم المؤمنين : رأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي فقلت عليها (فمن جاءه دوة عظلة من ربه فانتهي فله ما سلف) .

قال الشوكاني في نيل الأوطار : فيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئا بثلثي نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقداً قبل قبض الثمن الأول ، أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد في الحال ورد أكثر منه بعد أمد فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحيله التحيل الباطلة قال : والصورة المذكورة هي صورة بيع العينة قال : وليس في حديث الباب — يريد به حديث عائشة رضي الله عنها — ما يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن هذا البيع ، ولكن تصريح عائشة بأن هذا الفعل موجب لبطلان الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على أنها قد علمت تحريم ذلك بنص عن الشارع ، إما على جهة العموم كالأحاديث القاضية بتحريم الربا الشامل لمثل هذه الصورة ، أو على جهة الخصوص كحديث العينة ، ولا ينبغي أن يظن بها أنها قالت هذه المقالة من دون أن تعلم بدليل يدل على التحريم ، لأن مخالفة الصحابي لصحابي آخر لا يكون من الموجبات للاحباط (١) ، اهـ .

وقال الإمام القرافي رحمه الله في الفرق الرابع والتسعين بعد المائة من

كتابه (الفروق): وهذا التخليط العظيم لا تقوله رضى الله عنها إلا عن توقيف، فتكون هذه الذرائع واجبة المنع وهو المطلوب . فإن قيل زيد بن أرقم من خيار الصحابة والصحابة رضى الله عنهم كلهم عدول سادة أتقياء . فكيف يليق به فعل ما يقال فيه ذلك؟ الجواب: قال صاحب المقدمات أبو الوليد بن رشد: هذه المبايعة كانت بين أم ولد زيد بن أرقم ومولاها قبل العتق، فيتخرج قول عائشة رضى الله عنها على تحريم الربا بين السيد وعبد مع القول بتحريم هذه الذرائع، ولعل زيد بن أرقم لا يعتقد تحريم الربا بين السيد وعبد، قال: ولا يحل لمسلم أن يعتقد في زيد أنه واطأ أم ولده على شراء الذهب بالذهب متفاضلا إلى أجل . فإن قيل: إذا قلنا بالتحريم على رأى عائشة رضى الله عنها فما معنى إحباط الجهاد، وإحباط الأعمال لا يكون إلا بالشرك، الجواب: أن الإحباط إحباطان: إحباط إسقاط، وهو إحباط الكفر للأعمال الصالحة، فلا يفيد شيء منها معه . وإحباط موازنة، وهو وزن العمل الصالح بالسيئ، فإن رجح السيئ فأمه هاوية أو الصالح فهو في عيشه راضية، كلاهما معتبر غير أنه يعتبر أحدهما بالآخر، ومع الكفر لا عبرة البتة بالأعمال الصالحة فالإحباط في الأثر إحباط موازنة . بقى سؤال وهو: كيف يحبط هذا الفعل جملة ثواب الجهاد؟ قلت: له معنيان: (أحدهما) أن المراد المبالغة في الإنكار لا الحقيقة (وثانيهما) أن مجموع الثواب المتحصل من الجهاد ليس باقياً بعد هذه السيئة بل بعضه فيكون الإحباط في المجموع من حيث هو مجموع . وظاهر الإحباط والتوبة أنه معصية إما بترك التعلم لحال هذا العقد قبل القدوم عليه لأنه اجتهد فيه ورأت أن اجتهاده مما يجب نقضه وعدم إقراره فلا يكون حجة له، أو هو ممن يقتدى به فخشيت أن يقتدى به الناس فينفتح باب الربا بسببه، فيكون ذلك في صحيفته فيعظم الإحباط في حقه . ومن هذا الباب في الإحباط قوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله، أى بالموازنة، اه .

نقض مطاعن ابن حزم في حديث عائشة :

وقد طعن ابن حزم في حديث عائشة هذا حيث قال في المحلى^(١) : فإما خبر امرأة أبي إسحاق ففساد جداً لوجوه :
أولها : أن امرأة أبي إسحاق مجهولة الحال .

الثاني : أن امرأة أبي إسحاق لم تسمعه من أم المؤمنين عائشة ، وإنما روته عن امرأة أبي السفر ، وهى التى باعت من زيد وهى أم ولد زيد ، وهى فى الجهالة أشد وأقوى من امرأة أبي إسحاق ، ويدل لذلك ما رواه عبد الرزاق عن سفيان الثورى عن أبي إسحاق السبيعى عن امرأته قالت : سمعت امرأة أبي السفر تقول : سألت عائشة أم المؤمنين وذكرت القصة .

الثالث : أنه لا يمكن أن تقول عائشة : أبلغنى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يتب ، وزيد لم ينفته مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا غزوتان فقط أحد وبدر ، وأنفق من قيل الفتح وقاتل ، وشهد بيعة الرضوان تحت الشجرة بالحديبية ، ونزل فيه القرآن : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) فوالله ما يبطل هذا كله ذنب من الذنوب غير الردة عن الإسلام فقط وقد أعاده الله تعالى منها برضاه عنه .

الرابع : لو صح أن زيدا أتى أعظم الذنوب من الربا الصريح وهو لا يدري أنه حرام لكان مأجوراً فى ذلك أجراً واحداً غير آثم ، فكيف يظن بأم المؤمنين أبطل جهاد زيد بن أرقم فى شيء عمله مجتهداً فيه .

قال : فهذه أربعة أوجه فى بطلان هذا الخبر : ثم لو صح ما كان لهم حجة لأن قول عائشة ليس أولى من قول زيد ، وأن كانت أفضل منه إذا تنازعا ، انتهى كلامه باختصار .

وقد مر بك من الآثار ، وأقوال العلماء ، ما ينقض هذه الشبهة التي أوردتها ابن حزم على حديث عائشة ، وجاء في إقامة الدليل لابن تيمية ، وفي أعلام الموقعين لابن القيم ، ماتنهار به هذه الشبهة أيضا ولا بأس أن نذكر لك خلاصة ما قاله هذان الأمامان الجليلان في هذا الموضوع : (حديث عائشة وأم ولد زيد ابن أرقم حديث في إسناده شعبة ، وإذا كان شعبة في إسناده حديث فاشدد يدك به ، فمن جعل شعبة بينه وبين الله فقد استوثق لدينه - وأيضا فهذه امرأة أبي إسحاق وهو أحد أئمة الإسلام الكبار وهو أعلم بأمراته وبعاداتها ، فلم يكن ليروى عنها سنة يحرم بها على الأمة وهي عنده غير ثقة ولا يتكلم فيها بكلمة ، بل يحايبها في دين الله ، هذا لا يظن بمن هو دون أبي إسحاق - وأيضا فإن هذه امرأة من التابعين قد دخلت على عائشة وسمعت منها وروت عنها ، ولا يعرف أحد قدح فيها بكلمة ، وأيضا فإن كلا من الكذب والفسق لم يكن ظاهرا في التابعين بحيث ترد به روايتهم ، وأيضا فإن هذه المرأة معروفة وأسمها العالية وهي جدة إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق ، وامرأة أبي إسحاق ، وقد حملا عنها هذه السنة ، وإسرائيل أعلم بجدته ، وأبو إسحاق أعلم بأمراته ، وأيضا فلم يعرف أحد قط من التابعين أنكر على العالية هذا الحديث ولا قدح فيها من أجله ، ويستحيل في العادة أن تروى حديثا باطلا ويشتهر في الأمة ولا ينكره عليها منكر . وأيضا فإن في الحديث قصة . والحديث عند الحفاظ إذا كان فيه قصة دلهم على أنه محفوظ ، وأيضا فهذا الحديث إذا انضم إلى تلك الأحاديث والآثار التي تفيد تحريم هذا البيع أفادت بمجموعها الظن الغالب أن لم تفد اليقين ، وأيضا فلو لم يأت في هذه المسألة أثر لسكان محض القياس ومصالح العباد وحكمة الشريعة تفيد تحريم هذا البيع ، فانه ربا مستحل بأدنى الحيل ، فكيف يليق بالشريعة الكاملة التي لعنت آكل الربا وموكله ، وبالغت في تحريمه ، وآذنت صاحبه بحرب من الله ورسوله ، أن تبيحه بأدنى الحيل مع استواء المفسدة - ولولا أن عند أم المؤمنين رضى الله عنها علما من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستريب فيه ولا تشك بتحريم

مسألة العينة لما اقدمت على الحكم بأبطال جهاد رجل من الصحابة باجتهادها لكن عذر زيد أنه لم يعلم أن هذا محرم ، ولهذا أمرت بإبلاغه ، فمن بلغه التحريم وتبين له ذلك ثم أصر عليه لزمه هذا الحكم . ومعلوم أن هذا لو كان مما يسوغ فيه الاجتهاد لم يكن أثماً ، فضلاً عن أن يكون من الكبائر ، فلما قطعت بأنه من الكبائر وأمرت بإبلاغه ذلك علم أنها علمت أن هذا لا يسوغ فيه الاجتهاد وما ذاك إلا عن علم وإلا فالاجتهاد لا يبطل الاجتهاد ، ولا يحكم ببطان عمل المسلم المجتهد بمخالفته لاجتهاد نظيره ، والصحابة — ولا سيما أم المؤمنين — أعلم بالله ورسوله وأفقه في دينه من ذلك — وأيضاً فإن الصحابة كعائشة وابن عباس وأنس أفتوا بتحريم ذلك البيع وغلظوا فيه في أوقات مختلفة ، ولم يبلغنا أن أحداً من الصحابة بل ولا من التابعين رخص في ذلك بل عامة التابعين من أهل المدينة والكوفة وغيرهم على تحريم ذلك ، فيكون حجة بل إجماعاً . فإن قيل فزيد بن أرقم قد خالف عائشة ومن ذكرتم ، فغاية الأمر أنها مسألة ذات قولين للصحابة ، وهى مما يسوغ فيها الإجهاد ، فالجواب أن زيدا لم يقل قط أن هذا حلال ولا أفتى بها يوماً ، ومذهب الرجل لا يؤخذ من فعله ، أدلعه فعله ناسياً أو ذاهلاً أو متأولاً أو ذنباً يستغفر الله منه ويتوب أو يصبر عليه وله حسنات تقاومه .

وإذا كان الفعل محتملاً لهذه الوجوه وغيرها لم يحز أن ينسب لأجله اعتقاد حل هذا إلى زيد بن أرقم رضى الله عنه ، لا سيما وأم ولده إنما دخلت على عائشة تستفتيها ، وقد رجعت عن هذا العقد إلى رأس مالها كما تقدم ، فعلم أنهما لم يكونا على بصيرة منه — وقول السائلة لعائشة : أريت أن لم آخذ إلا رأس مالى ثم تلاوة عائشة عليها (فمن جاءه موعظة من ربه فاتتهى فله ما سلف) دليل بين على أن التغليظ إنما جاء لأجل أنه ربا لا لأجل جهالة الأجل كما قيل ، فإن هذه الآية إنما هى فى التأنيب على الربا ، وفى هذا دليل على بطلان العقد الأول إذا قصد به التوصل إلى الثانى وهذا هو الصحيح من مذهبنا وغيره ، وأيضاً فبيع العينة إنما يقع غالباً من مضطر إليها وإلا فالمستغنى

عنها لا يشغل ذمته بألف وخمسمائة في مقابل ألف بلا ضرورة وحاجة تدعو إلى ذلك ، وقد روى أبو داود عن صالح بن رستم عن شيخ من بني تميم قال: خطبنا على أو قال قال على رضى الله عنه ، نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر ، وعن بيع الغرر ، وعن بيع الثمرة قبل أن تدرك ، ورواه الإمام أحمد وسعيد بن منصور مبسوطا قال : قال على سيأتى على الناس زمان عضوض بعض الموسر على مافى يديه ولم يؤثر بذلك قال الله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) وينهى الأشرار ويستذل الأخيار ، ويبايع المضطرون ، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المضطر ، وعن بيع الغرر ، وبيع الثمرة قبل أن تطعم (وهذا وأن كان في راويه جهالة فله شاهد من وجه آخر رواه سعيد قال حدثنا هشيم عن كوثر بن حكيم عن مكحول قال بلغنى عن حذيفة رضى الله عنه أنه حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن بعد زمانكم هذا زمانا عضوضاً يعرض الموسر على مافى يديه ولم يؤثر بذلك ، قال الله تعالى (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وينهى شرار خلق الله يبايعون كل مضطر ، ألا أن بيع المضطر حرام ، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يحقره ، أن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكا إلى هلاكه ، وهذا الاسناد وأن لم تثبت به حجة فهو يعضد الأول ، مع أنه خبر صدق ، بل هو من دلائل النبوة ، فإن عامة العينة أنما تقع من رجل مضطر إلى نفقه يضمن بها عليه الموسر بالقرض ، حتى يرج عليه فى المائة ما أحب ، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهى العينة ، وأن باعها لغيره فهى التورق ، وأن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو محلل الربا والأقسام الثلاثة يعتمدها المارابون وقد اختلف السلف فى كراهة التورق ، وكان عمر بن عبد العزيز يكرهه ، ويقول التورق أخية الربا ، وعن الإمام أحمد فيه روايتان منصوصتان ، وأشار فى رواية الكراهة إلى أنه مضطر ، وأما القسمان الآخران فلا يشك فى تحريمهما أن كانا عن احتيال وتواطىء لفظى أو عرفى والله أعلم . اهـ .

ثالثا : ومن الأحاديث الدالة على تحريم العينة ما رواه الإمام

أبو عبد الله ابن بطّة بإسناده إلى الأوزاعي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ زَمَانٌ يَسْتَحِلُّونَ الرَّبَّاءَ بِالْبَيْعِ »
يعنى العينة .

وقد انضم إلى هذا الحديث المرسل آثار عن الصحابة تقويه ، منها : عن أنس ابن مالك أنه سئل عن العينة فقال : إن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله ، وعن ابن سيرين قال : قال ابن عباس : اتقوا هذه العينة ، لا تبع دراهم بدراهم وبينهما حرية رواهما محمد بن عبد الله الكوفي المعروف بمطين في كتاب البيوع وفي رواية عن ابن عباس أن رجلا باع من رجل حرية بمائة ، ثم اشتراها بخمسين فسأل ابن عباس فقال : دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حرية ذكره القاضي أبو يعلى الحنبلي وغيره وفي لفظ عن ابن عباس أنه سئل عن العينة يعنى بيع الحرية فقال ، أن الله لا يخدع ، هذا مما حرم الله ورسوله ، والصحابي إذا قال حرم الله ورسوله أو أوجب الله ورسوله ونحو هذا فإن حكمه حكم ما لو روى لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الدال على التحريم والإيجاب ، ليس في ذلك إلا خلاف شاذ ، لأن رواية الحديث بالمعنى جائزة وهو أعلم بمعنى ما سمع ، فلا يقدم على القول بمثل ذلك إلا بعد التثبت — واحتمال الوهم احتمال مرجوح كاحتمال غلط السمع أو نسيان القلب .

وهذه الآثار إذا انضمت إلى مرسل الأوزاعي تجعله صالحاً للاحتجاج به وإن لم يكن عليه وحده الاعتماد ، ومن المعلوم أن العينة عند مستحليها إنما يسميها بيعا ، وفي هذا الحديث والآثار الشاهدة له بيان أنها ربا لا بيع ، فإن الأمة لم يستحل أحد منها الربا الصريح ، وإنما استحل باسم البيع وصورته . ومن الواضح أن الربا لم يحرم لمجرد صورته ولفظه ، وإنما حرم لحقيقته ومعناه ومقصوده ، وهى قائمة فى الحيل الربوية كقيامها فى صريحه سواء والمتعاقدان يعلمان ذلك من أنفسهما ، ويعلمه من شاهد حالهما ، والله يعلم

أن قصدهما نفس الربا ، وإنما توصلنا إليه بعقد غير مقصود وسمياه باسم مستعار ، فإن الله سبحانه حرم الربا لما فيه من ضرر المحتاج ، وتعريضه للفقر الدائم ، والدين اللازم ، وتولد ذلك وزيادته إلى غاية يحتاجه متاعه ، وتسلبه أثاثه ، كما هو الواقع في الشاهد ، فمن تمام حكمة الشريعة الكاملة المتضمنة لمصالح العباد تحريمه وتحريم الذرائع الموصلة إليه كما حرم التفرق في الصرف قبل القبض ، وأن يبيعه درهما بدرهم إلى أجل وإن لم يكن هناك زيادة ، فكيف يظن بالشارع مع كمال علمه وحكمته أن يبيح التحيل والمكر على حصول هذه المفسدة ووقوعها متضاعفة بصورة عقد يتوصلان به إليها .

وأنت إذا تأملت الحيل المتضمنة لتحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى ، وإسقاط ما أوجبه ، وجدت الأمر فيها كذلك ، ووجدت المفسدة الناشئة منها أعظم من المحرمات الباقية على صورها وأسمائها ، والوجدان شاهد بذلك ، فتغيير صور المحرمات وأسمائها مع بقاء مقاصدها وحقائقها زيادة في المفسدة التي حرمت لأجلها ، مع تضمنه لمخادعة الله ورسوله ، ونسبة المكر والخداع والغش والنفاق ، إلى شرعه ودينه ، وأنه يحرم الشيء لمفسدة ثم يبيحه لأعظم منها ، ولهذا قال أيوب السخيتاني (يخادعون الله كما يخادعون الصبيان : لو أتوا الأمر على وجهه كان أهون) .

١٣ — احتيال اليهود على أكل ما حرم الله

عليهم من الشحوم

حرم الله تعالى على اليهود أكل الشحوم . فأذا بوها حتى زال اسم الشحم عنها ، وصار اسمها بعد الإذابة دودك ، ثم باعوا هذا الدودك وايتفعلوا بشمنه ، فلعنهم الله بذلك وإليك بعض الأحاديث الواردة في هذا الموضوع :

أولاً : عن طاوس أنه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول :
 بَلَغَ عُمَرُ أَنَّ فُلَانًا بَاعَ خَمْرًا ، فقال : قَاتَلَ اللَّهُ فُلَانًا ، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ
 عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ ، فَجَمَلُوهَا فَبَاعُوهَا » متفق عليه .

قوله صلى الله عليه وسلم : (فجملوها) هو بفتح الجيم والميم مخففا معناه :
 أذابوها حتى صارت ودكا ، يقال : جملت الشحم وأجملته واجتملته : إذا
 أذنته ، وأجمل : الشحم المذاب .

ووجه تشبيهه عمر بيع المسلم للخمر ببيع اليهود للشحم ، الاشتراك في النهي
 عن تناول كل منهما وذلك يستلزم تحريم البيع والانتفاع بالثن ، لأن الله
 إذا حرم شيئاً حرم ثمنه لأنه في معناه ، فالإقدام عليه موقعة للنهي عنه
 في الحقيقة .

وقد ثبت في رواية مسلم وابن ماجه : أن الذي باع الخمر وأنكر عليه
 عمر هو سمرة بن جندب رضي الله عنهما . واستشكل صدور ذلك منه ،
 وللعلماء عن ذلك أجوبة :

(أحدها) ما قال الاسماعيلي أن سمرة علم بتحريم الخمر ، ولم يعلم
 تحريم بيعها ، ولذلك اقتصر عمر على ذمه دون عقوبته ، وهذا
 هو الظن به .

(ثانيها) ما قال الخطابي أنه إنما باع العصير ممن يتخذه خمرًا ، والعصير
 يسمى خمرًا كما قد يسمى به العنب ، لأنه يؤول إليه قال : ولا يظن
 بسمرة أنه باع عين الخمر بعد أن شاع تحريمها ، ووجه التشبيه
 عليه مشكل .

(وثالثها) ما قال ابن الجوزى : كان سمرة والياً على البصرة لعمر بن الخطاب فأخذ الخمر من أهل الكتاب عن قيمة الجزية فباعها منهم ، معتقداً جواز ذلك ، قال : وكان ينبغي له أن يوليهم بيعها فلا يدخل في المحظور ، وإن أخذ أثمانها منهم بعد ذلك ، لأنه لم يتعاط محرماً ، ويكون شبيهاً بقصة بريرة حيث قال صلى الله عليه وسلم في لحم أهدى إليها : هو عليها صدقة ولنا ، هدية وهذا الجواب متعقب بما قاله الحافظ في الفتح : لم أر في شيء من الأخبار أن سمرة كان والياً لعمر على شيء من أعماله ، وولاية البصرة لعمر قد ضبطوا وليس منهم سمرة ، وإنما ولى سمرة على البصرة لزياد وابنه عبيد الله بن زياد بعد عمر بدهر اه (١) . فأولى الأجوبة أولها .

ثانياً : عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّجُومُ ، فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوهَا أَثْمَانَهَا ، وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٌ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ » رواه أحمد وأبو داود .

وقوله صلى الله عليه وسلم فيه (فباعوها) يعنى بعد أن جملوها كما يدل لذلك الروايات المتكاثرة . وقوله : (إن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه) معناه : الثمن المقابل لمنفعة الأكل المحرم ، فأما إن كانت فيه منفعة أخرى وكان الثمن فى مقابلها لم يدخل فيه هذا كالخمر ونحوها فإنه يجوز بيعها لمنفعة الظهر المباحة لا لمنفعة اللحم المحرم .

ثالثاً : عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة : « إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ ، فَقِيلَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ،
أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهَا تُطْلَى بِهَا السُّفُنُ ، وَتُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ ،
وَيَسْتَصْبَحُ بِهَا النَّاسُ ، قَالَ : لَا ، هُوَ حَرَامٌ ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَئِذٍ : قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ ، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ
شُحُومَهَا جَلَّوْهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ « متفق عليه .

قوله صلى الله عليه وسلم (هو حرام) أى البيع حرام هكذا فسرده بعض
العلماء كالشافعى ، والمعنى : أن بيعها حرام ، وأن كان قد ينتفع بها فى الأمور
الثلاثة التى ذكرها السائل ، لكن لما كان المقصود الأعظم من الشحوم هو
الأكل لم يباح بيعها لذلك ، ويؤيد هذا التفسير أن المسئول عنه هو البيع
لا الانتفاع كما هو الظاهر ، والأصل فى الجواب أن يطابق السؤال ، وقد
أفصححت رواية أحمد عن ذلك ففها : (فقال رجل يا رسول الله فما ترى فى
بيع شحوم الميتة فإنها تدهن بها السفن والجلود ويستصبح بها) وإذا كان
التحريم للبيع جاز الانتفاع بشحوم الميتة إلا ما خصه الدليل . وجواز ذلك
هو مذهب الشافعى .

ويحتمل أن يكون الضمير فى قوله صلى الله عليه وسلم (هو حرام)
للانتفاع بشحوم الميتة المدلول عليه بقول السائل (فإنها تطلّى بها السفن) الخ
وحينئذ يكون تأكيذا للمنع من بيع الميتة حيث لم يجعل الحديث شيئا من
الانتفاع بها مباحا ، وبهذا قال كثير من العلماء لعموم النهى عن الانتفاع بالميتة
إلا ما خصه الدليل والله أعلم .

والشاهد من هذه الأحاديث على تحريم الخيل :

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن اليهود ، وأخبر أن الله لعنهم
(١١ - المجلد)

لاستحلالهم ما حرم الله عليهم بحيلة ، وبيان ذلك أن الله تعالى لما حرم عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال فيه في الظاهر أنهم انتفعوا بالشحم فجملوه وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ثم انتفعوا بشمنه بعد ذلك ، لا بما أذيب من الشحم وصار ودكا لئلا يحصل الانتفاع بما كان أصله محرما ، مبالغة منهم في البعد عن الحرام بطريق الحيلة ومع خروجهم بهذه الحيلة من ظاهر التحريم من هذين الوجهين لعنهم الله سبحانه وتعالى ، ولعنهم رسوله أيضا ، على هذا الاستحلال نظرا إلى المقصود فإن ما حكمه التحريم لا يختلف المانع منه عن الجامد ، وبديل الشيء يقوم مقامه ، ويأخذ حكمه فإذا حرم الله الانتفاع بشيء حرم ما يقابل تلك المنفعة من الثمن ، ولو كان التحريم متعلقا بالصورة دون الحقيقة ، وبظاهر من القول دون المقصود منه ، لم يستحق اليهود اللعنة ، ولهذا قال الإمام الخطابي : في هذا الحديث بيان بطلان كل حيلة يحتال بها للتوصل إلى المحرم ، وأنه لا يتغير حكمه بتغيير هيئته وتبديل اسمه ^(١) . اهـ . وقال الخافض في الفتح : وفيه إبطال الحيل والوسائل إلى المحرم ^(٢) . اهـ ويلزم من راعى الصور والظواهر دون الحقائق والمقاصد أن لا يحرم عليهم ذلك ألا أن يكون الله سبحانه وتعالى حرم الثمن تحريما مستقلا غير تحريم الشحم ، فلما لعنهم الله ورسوله على استحلال أثمان ما حرمه عليهم ولم ينص لهم على تحريم الثمن استقلا لا علم أن الواجب النظر إلى المقصود وهو أن تحريم العين تحريم للانتفاع بها ، وفي أخذ بدلها استحلال لذلك الانتفاع وإثبات خاصة المال ومقصوده فيها ، وذلك منافع للتحريم .

ولأصحاب الحيل الربوية وغيرها كثير من المغالطات المشابهة لتلك الحيلة اليهودية يعلقون الحكم فيها بمجرد اللفظ من غير التفات إلى المقصود ، فيقعون في مثل ما وقعت فيه اليهود سواء . والحيل كلها لا تخرج عن المغالطات

(١) معالم السنن (٣ — ١٢٣)

(٢) فتح الباري (٤ — ٢٨٢)

واعتبار الظواهر دون المقاصد ، فهي من جنس أفعال اليهود اتى لعنوا من أجملها وقد نهينا عن التشبه بهم لئلا يصيبنا ما أصابهم . والله أعلم .

١٤ - استحلال الخمر وغيرها من المحارم

بتغيير اسمها ، وما جاء فيه من الوعيد

جاء في ذلك أحاديث كثيرة منها :

أولا : ما أخرجه ابن ماجه : حدثنا عبد الله بن سعيد ، حدثنا معن ابن عيسى ، عن معاوية بن صالح ، عن حاتم بن حريث ، عن مالك بن أبي مريم ، عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري ، عن أبي مالك الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لَيْشُرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ ، يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا ، يُعْرِفُ عَلَى رُءُوسِهِمْ بِالْمَعَارِفِ وَالْمُغْنِيَّاتِ ، يَخْسِفُ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ ، وَيَجْعَلُ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ » .

ورواه أيضا أحمد وأبو داود لكن ليس في روايتهما (يعزف على رؤسهم) الخ قال ابن تيمية وأسناده ابن ماجه إلى معاوية بن صالح صحيح وسائر إسناده حسن ، وأما حديث أبي داود فقد قال في فتح الباري صححه ابن حبان وله شواهد كثيرة

والمعارف : آلات الملاهي ، جمع معرقة بفتح الميم والزاى وسكون العين المهملة ، وقد يطلق على الغناء وعلى كل لعب عزف .

ثانيا : وأخرج ابن ماجه : حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي حدثنا عبد السلام بن عبد القدوس حدثنا ثور بن يزيد ، عن خالد بن معدان ،

عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
« لَا تَذْهَبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامُ حَتَّى تَشْرَبَ فِيهَا طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ ،
يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا » .

قال ابن تيمية : « إسناده متصل ، وسكت عنه الحافظ في الفتح ، وقال
الشوكاني : حديث أبي أمامة رواه ابن ماجه من طريق العباس بن الوليد
الدمشقي ، وهو صدوق وقد ضعف ، عن عبد السلام بن عبد القدوس وهو
ضعيف ، وبقية رجال إسناده ثقات . اهـ »

ثالثا : وأخرج النسائي بإسناد صحيح عن شعبة قال : سمعت أبا بكر
ابن حفص يقول : سمعت ابن محيرز يحدث عن رجل من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يَشْرَبُ نَاسٌ مِنْ
أُمَّتِي الْخَمْرَ ، يُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا » .

قال ابن تيمية : وأبو بكر بن حفص ثقة من رجال الصحيحين . وابن
محيرز أمام سيد جليل أشهر من أن يثنى عليه . اهـ وقال الشوكاني : وحديث
ابن محيرز أسنده عند النسائي صحيح . اهـ .

وأخرج ابن ماجه في سننه هذا الحديث : حدثنا الحسين بن أبي السري ، حدثنا
عبد الله حدثنا سعد بن أوس العبسي عن بلال بن يحيى العبسي عن أبي بكر بن حفص
عن ابن محيرز عن ثابت ابن السمط عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم : (يَشْرَبُ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ بِاسْمٍ يَسْمُونَهَا إِيَّاهُ) .

رابعا : قال الإمام البخاري في الصحيح من كتاب الأشربة « باب
ما جاء فيمن يستحل الخمر ، ويسميه بغير اسمه » وقال هشام بن عمار :
حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية

ابن قيس الكلبي حدثني عبد الرحمن بن غنم الأشعري قال : حدثني أبو عامر أو أبو مالك الأشعري والله ما كذبنى أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَخْلُونَ الْحَرَّ وَالْحَرِيرَ وَالْخَمْرَ وَالْمَعَازِفَ ، وَلَيَنْزِلَنَّ أَقْوَامٌ إِلَى جَنْبِ عِلْمٍ ، يَرْوَحُ عَلَيْهِمْ بِسَارِحَةٍ لَهُمْ يَأْتِيهِمْ لِحَاجَةٍ ، فَيَقُولُونَ : ارْجِعْ إِلَيْنَا غَدًا ، فَيُذَيِّبُهُمُ اللَّهُ ، وَيَضَعُ الْعِلْمَ ، وَيَمْسَخُ آخِرِينَ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ التِّيَامَةِ » هكذا رواه البخاري تعليقا مجزوماً به ولم يذكر في الباب غيره.

ورد ابن حزم هذا الحديث بأمرين :

الأول : أنه منقطع فيما بين البخاري وشيخه هشام من جهة أن البخاري ورده قائلاً : قال هشام بن عمار وساقه بأسناده ، وليس هذا صريحاً في السماع منه ، وجعله ابن حزم جواباً عن الاحتجاج به على تحريم المعازف .

والثاني : أنه قد وقع التردد في اسم الصحابي وذلك يدل على عدم تثبت روايته منه .

والجواب عن الأول : أنه قد تقرر عند الحفاظ أن الذي يأتي به البخاري من التعاليق بصيغة الجزم يكون صحيحاً إلى من علقه عنه ولو لم يكن من سيوخته ، وأما كونه سمعه منه بواسطة أو بغير واسطة فلا أثر له فإنه لا يجزم إلا بما يصلح للقبول ولا سيما إذا ساقه مساق الاحتجاج به كالذي معنا . يمكن إذا وجد الحديث المعلق من رواية أخرى مسنداً صحيحاً إلى من علقه منه كان أدعى للطمأنينة وإزالة الأشكال ، وقد ذكر الحفاظ أن حديث هشام بن عمار هذا جاء موصولاً عنه في مستخرج الإسماعيلي ، وفي مستخرج نعيم ، وكذلك استخرج أبو ذر الهروي هذا الحديث من رواية نفسه عن غير طريق البخاري إلى هشام ، والطبراني في معجمه الكبير وفي مسند

الشمسين ، وابن حبان في صحيحه وغيرهم كما بسطه الحافظ في فتح الباري .

والجواب عن الثاني : أن التردد في اسم الصحابي لا يضر وقد أخرجه أحمد وابن أبي شيبة والبخاري في التاريخ من طريق مالك بن أنى مریم عن عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فظهر بهذا أن الشك فيه من عطية بن قيس الكلبي لأن مالك بن أبي مریم وهو رفيقه فيه عن شيخهما لم يشك في أبي مالك وهو صحابي مشهور . هذا خلاصة ما أجاب به صاحب الفتح عن طعن ابن حزم .

وقال الشيخ الإمام أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله : ما وقع في صحيح البخاري ومسلم عما صورته صورة المنقطع ليس ملتحقا بالمنقطع في خروجه من حيز الصحيح إلى حيز الضعيف ، ويسمى هذا النوع تعليقا ، وهو في كتاب البخاري كثير جدا وفي كتاب مسلم قليل جدا ، قال : فإذا كان التعليق فيهم بلفظ فيه جزم بأن من بينهما وبينه الانقطاع قد قال ذلك أو رواء واتصل الأسناد منه على الشرط مثل أن يقولوا : روى الزهري عن فلان أو قال الزهري عن فلان ، ويسوق إسناده الصحيح خال الكتابين يوجب أن ذلك من الصحيح عندهما - قال الشيخ : ولم يصب أبو محمد بن حزم الظاهري حيث جعل مثل ذلك انقطاعا قادحا في الصحة ، واستروح إلى ذلك في تقرير مذهبه الفاسد في إباح الملاهي ، وزعمه أنه لم يصح في تحريمها حديث ، مجيبا عن حديث أبي عامر أن أبي مالك الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليسكون في أمم أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف إلى آخر الحديث فزعم أن - وإن أخرجه البخاري - فهو غير صحيح لأن البخاري قال فيه : قال هشام ابن عمار وساقه بإسناده فهو منقطع فيما بين البخاري وهشام ، وهذا خطأ ابن حزم من وجوه :

أحدها : أنه لا انقطاع في هذا أصلا من جهة أن البخاري لقي هشام وسمع منه ، وقد قررنا في كتابنا (علوم الحديث) أنه إذا تحقق اللقاء والسلام

مع السلامة من التدليس حمل ما يرويه عنه على السماع بأى لفظ كان ، كما يحمل قول الصحابى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سماعه منه إذا لم يظهر خلافه ، وكذا غير (قال) من الألفاظ

الثانى : أن هذا الحديث بعينه معروف الاتصال بصريح لفظه من غير جهة البخارى .

الثالث : أنه وإن كان ذلك انقطاعا فمثل ذلك فى الكتابين غير ملتحق بالانقطاع القادح لما عرف من عادتهما وشرطهما وذكرهما ذلك فى كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصة ، فلن يستجيزا فيه الجزم المذكور من غير ثبت وثبوت بخلاف الانقطاع أو الإرسال الصادر من غيرهما اه كلام ابن الصلاح رحمه الله

وأما مطابقة الحديث للترجمة فقال ابن المنير : الترجمة مطابقة للحديث ألا فى قوله (ويسميه بغير اسمه) ، فكأنه قنع بالاستدلال بقوله فى الحديث (من أمتى) لأن من كان من الأمة المحمدية يبعد أن يستحل الخمر بغير تأويل ، أذ لو كان عنادا ومكابرة لكان خارجا عن الأمة ، لأن تحريم الخمر قد علم بالضرورة قال : وقد ورد فى غير هذا الطريق التصريح بمقتضى الترجمة لكن لم يوافق شرطه فاقتنع بما فى الرواية التى ساقها من الإشارة . اه نقله عنه الحافظ فى الفتح .

ومعنى الحديث بتماحه : (لىكون من أمتى) فى آخر الزمان (أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف) أى يعتقدون ذلك حلالا بطريق التأويل الفاسد كما ذكره ابن المنير وغيره (والحر) بالحاء المكسورة ، والراء الخفيفة ، فى معظم الروايات من صحيح البخارى هو الفرج والمعنى : يستحلون الزنا بطريق التأويل - ووقع فى رواية أبى داود الخز ، بمعجمتين مع تشديد الزاى وهو ضرب من الأبريسم نفيس ، وليس هو الخز المعروف المنسوج من صوف وحرير فإنه يختلف فيه ، والأقوى حله وقال ابن العربى هو بالمعجمتين تصحيف . اه . قال الحافظ : الراجح والمشهور فى رواية البخارى بالمهملين

ويؤيده ما وقع في الزهد لابن المبارك من حديث على بلفظ. يوشك أن تستحل أمي فزوج النساء والحرير. اه. (ولينزلن أقوام) من هؤلاء المستحلين (إلى جنب علم) بفتحتين هو الجبل العالى وجمعه أعلام (يروح عليهم بسارحة لهم) كذا فيه بحذف الفاعل وهو الراعى بقريئة المقام ، أذ السارحة لا بد لها من حافظ. ، والسارحة هى الماشية التى تسرح بالغداة إلى المرعى وتروح — أى ترجع — بالعشى إلى المبيت (يأتهم لحاجة) كذا فيه بحذف الفاعل أيضا يعنى الراعى (فيقولون ارجع إلينا غدا) يعنى فيأتهم غدا فيجدهم هلكى كما قال (فبينهم الله) أى يهلكهم بيئاتا يعنى ليلا (ويضع العلم) يوقعه ويهدمه عليهم وهو من عطف السبب على المسبب فأن أهلاكهم بايقاع الجبل عليهم (ويعسخ آخري) يعنى منهم كما فى رواية أبى داود والاسماعيلى (قردة وخنازير إلى يوم القيامة) قال ابن العربى يحتمل الحقيقة كما وقع للأمم السالفة ، وبمحتمل أن يكون كناية عن تبديل أخلاقهم قال الحافظ. والأول أليق بالسياق. اه

تقرير الشاهد من الأحاديث على تحريم الخيل :

الأحاديث صريحة أو ظاهرة فى أن هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها إذ علقوا الحكم بالأسماء والصور ، لا بالمعانى والحقائق ، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر ، وما هى من الظالمين ببعيد . فاستحلوا الفروج المصنوعة باسم (النكاح) وهو فى حقيقة أمره سفاح ، وهذا يظهر جليا فى نكاح التحليل ولذا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ، فإن المصالح والمفاسد إنما تتبع المسميات لا الأسماء . واستحلوا الخمر (باسم النبيذ أو غيره) ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته ، واستحلوا الحرير باسم (الزينة) التى أباحها الله بقوله : «قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده، وأعرضوا عن الأحاديث الدالة على التحريم ، فردوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابة الله عز وجل الذى لم يفهموه على وجهه — واستحلوا الغناء والمعازف باسم (الصوت الحسن والترويح عن النفس) ، وهكذا يتلمسون الخيل والأعذار لتحليل ما حرم الله بطريق التلاعب فى الأسماء وإهمال المعانى التى من أجلها علق الشارع الأحكام.

فعاقب الله فريقاً منهم بالخسف وآخرين بالمسخ من جهة التأويل الفاسد الذي استحلوا به المحارم بطريق الحيلة ، والأعراض عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء . وهكذا الحيل كلها أو أكثرها من هذا القبيل ، يعمد أصحابها إلى الأحكام فيعلقونها بمجرد الألفاظ ويزعمون أن الذي يستحلونه ليس بداخل في لفظ الشيء المحرم ، مع القطع بأن معناه معنى المحرم ، ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبدل الأحكام والحقائق ، لفسدت الديانات ، وبدلت الشرائع ، وانتقض الإسلام عروة عروة .

فالحديث دليل على أن تغيير الناس للأسماء لا يوجب تبديل الأحكام ، فإنها منوطة بالمعاني والمقاصد ، لا بمجرد الألفاظ والظواهر ، وذلك مما يفسد على أرباب الحيل مقصودهم ، ويرد في نحورهم كيدهم ، ولذلك يقول الحافظ في فتح الباري : « وفي هذا الحديث وعيد شديد على من يتحیل في تحليل ما حرمه الله بتغيير اسمه ، وأن الحكم يدور مع العلة ، والعلة في تحريم الخمر الأسكار فهما وجد الأسكار وجد التحريم ولو لم يستمر الاسم ، قال ابن العربي : هو أصل في أن الأحكام إنما تتعلق بمعاني الأسماء لا بالفاظها رداً على من حمله على اللفظ ، اهـ .

١٥ - هدايا العمال وما جاء فيها من الوعيد

عن أبي حميد الساعدي قال : استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن اللبديّة على صدقات بني سليم ، فلما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه قال : هذا لكم وهذه هديّة أُهديت لي ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فهاً جلست في بيت أهلك وبيت أمك حتى تأتيك هديّتك إن كنت صادقاً » ثمّ قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فخطب الناس وحمد الله وأثنى عليه ثمّ قال : « أمّا بعد فإني

أَسْتَعْمِلَ رَجَالًا مِنْكُمْ عَلَى أُمُورٍ مِمَّا وَلَا بِيَّ اللَّهُ ، فَيَأْتِي أَحَدُكُمْ
فَيَقُولُ : هَذَا لَكُمْ وَهَذِهِ هَدِيَّةٌ أُهْدِيَتْ لِي ، فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ
أَيِّهِ وَأُمِّهِ حَتَّى تَأْتِيَهُ هَدِيَّتُهُ إِنْ كَانَ صَادِقًا ، فَوَاللَّهِ لَا يَأْخُذُ
أَحَدُكُمْ مِنْهَا شَيْئًا بَغَيْرِ حَقِّهِ إِلَّا جَاءَ اللَّهُ يَحْمِلُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ،
فَلَا عَرَفَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَقِيَ اللَّهَ يَحْمِلُ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ ، أَوْ بَقْرَةً لَهَا
خُورٌ ، أَوْ شَاةٌ تَيْعَرُ » ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَوَى بِيَاضُ إِبْطِئِهِ وَقَالَ :
« أَلَا هَلْ بَلَغْتُ » متفق عليه .

التهديد للشاهد ببيان معنى الحديث :

(استعمل ابن اللثبية على صدقات بني سليم) أى اتخذه عاملاً على جباية
الصدقات وجمعها ، يأخذها منهم ثم يسلمها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليضعها في فقراء المسلمين . واللثبية بضم اللام وسكون التاء وكسر الباء الموحدة
بعدها ياء تحتية مشددة من بنى لتب حى من الأزدي قيل أنها كانت أمه فعرف بها ،
وأما هو فاسمه عبد الله (الرغاء) بضم الراء : صوت البعير (الخوار) بضم الخاء
وتخفيف الواو : صوت البقرة أو الثور (اليعار) بضم أوله : صوت الشاة (هل
بلغت) أى قد بلغت .

كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم عمال لجباية الصدقات التى فرضها الله
تعالى للفقراء فى أموال الأغنياء ، وكان رقيباً عليهم يتفقد أحوالهم ، ويحاسبهم
على ما يجمعون من الأموال ، فمن ذلك أنه صلى الله عليه وسلم عهد إلى عبد الله
ابن اللثبية أن يجمع صدقات بني سليم ، فلما فعل وقدم بها إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حاسبه على ما بيده من الأموال ، فزعم أن بعضاً من هذه الأموال
ليس من الصدقة ، ولكنها هدية أهديت إليه ممن كان يجبي منهم الزكاة ، وأراد
أن يستأثر بها دون الفقراء ، فأبى النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كل الأباء ،

وأنكر عليه أشد الإنكار، وبين له أن إهداءهم له ما كان إلا بحكم منصبه (جباية الصدقات) ثم لا بد مع هذا من كونه قد تساهل مع من أهداه هذه الهدية في حقوق الفقراء الواجبة مكافأة له على ما فعل، أو احتيالا لأن يهدى إليه ما أهدى. ولو أنه قعد في بيته ولم يول عملا كهذا ما أهدى إليه أحد ولا عرفه إنسان، فلم يكن ما وصل إليه من هذا الطريق بخالص حقه، ولكنه في مقابل المساحة في حقوق الفقراء فكيف يستحل له نفسه، وينقصه من مال المسلمين — وخوفا من سريان الرشوة باسم الهدية بين العمال خطب الرسول صلى الله عليه وسلم عامة القوم في هذا الشأن مبيناً لهم عدم الاستحقاق بها شرعا، وأنها احتيال على أخذ مال المسلمين بدليل أنه لو قعد في بيت أبيه وأمه ما جاءته مثل هذه الهدايا، فأخذها إذن رشوة ولكن باسم الهدية، ثم بين لهم النبي صلى الله عليه وسلم عاقبة من يفعل ذلك يوم القيامة، بأنه يأتي ربه مجرما حاملا ما أخذه بصورة واضحة يفضح بها على رموس الأشهاد. وذلك دليل على أن قبول مثل هذه الهدايا إثم عند الله عظيم — ثم تنصل النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك كله بإشهاد الله على أنه قد بلغ القوم ما أنزل إليه من ربه، رافعا يديه إلى السماء مجافيا عضديه عن أبطيه، حتى رأى الحاضرون بياضهما، تفضيحا وتهويلا للشأن — فالحديث كما ترى يحذر العمال، وأرباب المناصب، من أخذ الرشوة في ثوب مستعار بقصد دفع الظلم، أو جلب المنفعة، ويفيد أن ما يأخذونه من ذلك لا حق لهم فيه، وإنما يضاف إلى الحقوق التي لها يعملون.

والشاهد من الحديث على تحريم الحيل :

أن رسول صلى الله عليه وسلم حرم الهدية إذا كانت في معنى الرشوة، وبين أن من يأخذها يفضحه الله يوم القيامة على رموس الخلائق، وذلك دليل واضح على أن الأعمال بمقاصدها، والأمور بحقائقها، لا بصورها وظواهرها، فإن إهداء أفراد الرعية إلى من له عليهم ولاية رشوة مقنعة، ظاهرها التسامح والتواضع، والتواد والتراحم، والمقصود منها إما دفع الظلم وكف الأذى

المتوقع من ذلك الوالى ومن يشبهه أو التساهل فيما يجب من الحقوق على المهدي ،
فرتب النبي صلى الله عليه وسلم الحكم على المقصود ، واعتبر هذه الهدية رشوة
محرم قبولها وتوعد عليها بالافضيحة العامة يوم القيامة .

وكما تلبس الرشوة ثوب الهدية قد تلبس ثوب المحاباة فى بيع أو شراء أو
إبراء من دين أو نحو ذلك ، والحقيقة فى جميع صورها واحدة ، والمفسدة فى
جميع ألوانها ومختلف أسمائها حاصلة ، مستوجبة للعنة التى جاءت فى حديث
أصحاب السنن إلا النسائي : (لعنة الله على الراشى والمرتشى) مفضية إلى التشهير
العام فى الموقف الذى جاء فى حديث ابن اللثبية .

وقد استنبط العلماء من حديث ابن اللثبية أن الهدايا التى تهدي للقضاة ونحوهم
هى نوع من الرشوة لا يجوز قبولها ، لأن المهدي إذا لم يكن معتاداً للاهداء
إلى القاضى قبل ولايته لا يهدى إليه بعدها إلا لغرض وهو إما الاستعانة به
على الباطل أو التوصل به إلى حقه أو دفع ظلمه عنه ، وأقل الأحوال أن يكون له
لديه جاه عريض : ومقام كبير ، يستطيل به على خصومه ، أو يأمن من مطالبهم
له بما عليه من حقوق فيحتشمونه ، وهذه الأغراض كلها تؤول إلى ما آلت إليه
الرشوة . يضاف إلى ذلك أن الإحسان يستعبد الإنسان ، فإن القلوب مجبولة
على حب من أحسن إليها . وذلك يجعل نفس الحاكم أو القاضى تميل إلى المهدي ،
وتؤثره على خصمه عند القضاء وهو لا يشعر بذلك ، ظاناً أنه على الحق ،
والرشوة لا تفعل أكثر من هذا فكان لهذه الهدية حكم الرشوة وأثرها .

والحد الفاصل بين حقيقة الرشوة وحقيقة الهدية أشار له النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله لابن اللثبية (فهلا جلست فى بيت أهلك وبيت أمك حتى تأتيك
هديتك إن كنت صادقاً) فإن كان ما يهدى إليه بعد الولاية مماثلاً لما كان يهدى
إليه قبلها كانت هدية وإلا كانت رشوة مهما أطلق عليها من الأسماء .

ولا بأس أن أسمعك فى هذا المقام ما قاله الإمام الخطابى فى معالم^(١)

السنن شارحا به حديث ابن اللثيمة لنفسه قال رحمه الله : د في هذا بيان أن هدايا العمال سحت ، وأنه ليس سبيلها سبيل سائر الهدايا المباحة ، وإنما يهدى إليه للمحاباة ، وليخفف عن المهدي ويسوغ له بعض الواجب عليه ، وهو خيانة منه ، وبخس للحق الواجب عليه استيفاءؤه لأهليه ، وفي قوله في رواية أبي داود (الا جلس في بيت أمه أو أبيه فينظر أيهدى إليه أم لا) دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محذور فهو محذور ، ويدخل في ذلك القرض يجر المنفعة ، والدار المرهونة يسكنها المرتن بلا كراء ، والدابة المرهونة يركبها المرتن ويرتفق بها من غير عوض ، وفي معناه من باع درهما ورغيفا بدرهمين لأنه إنما جعل الرغيف ذريعة إلى أن يربح الدرهم الزائد ، وكذلك كل تلجئة وكل دخيل في العقود يجرى مجرى ما ذكرناه في معنى قوله (هلا قعد في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا) فينظر في الشيء وقرينه إذا أفرد أحدهما عن الآخر ، وفرق بين قرانهما ، هل يكون حكمه عند الأفراد كحكمه عند الاقتران أم لا ، والله أعلم .

١٦ - هدية المقترض من الربا

نهى النبي صلى الله عليه وسلم المقترض عن قبول هدية المقترض قبل الوفاء ، لأن المقصود بالهدية حينئذ أن يكافئه على الأقرض أو أن يؤخر الاقتضاء وإن كان لم يشرط ذلك ولم يتكلم به ، وهذا ربا في المعنى ولهذا جاز أن يزيد عند الوفاء ، ويهدى له بعد ذلك ، لزوال معنى الربا ، ومحل الجواز عند الوفاء وبعده أن لا يكون ذلك عن شرط لفظي أو عرفي والا كان كالهديّة قبل الوفاء ، وهذا يسد كثيرا من أبواب الحيل وذرائع الربا ، ومن لم ينظر إلى المقاصد في العقود أجاز مثل ذلك ، وخالف بذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا أمر بين ، وأليك طرفا من الأحاديث الواردة في قبول الهدية من المقترض تبين أنها حرام وسحت مهما اختلفت مظاهرها وصورها .

أولا : ما روى ابن ماجه : حدثنا هشام بن عمار حدثنا إسماعيل بن عياش ، حدثني عتبة بن حميد الضبي ، عن يحيى بن أبي إسحاق الهنائي قال : سألت أنس بن مالك : الرجل منا يقرض أخاه المال فيهدي له ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه أو حملة على الدابة فلا يركبها ولا يقبله إلا أن يسكون جرى بينه وبينه قبل ذلك » وإسناده حسن كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ^(١) .

وأما قول الشوكاني في نيل الأوطار : ^(٢) « حديث أنس في أسناده يحيى ابن أبي إسحاق الهنائي وهو مجهول ، وفي أسناده أيضا عتبة بن حميد الضبي وقد ضعفه أحمد ، والراوى عنه إسماعيل بن عياش وهو ضعيف ، اهـ . فردود بأن يحيى بن يزيد الهنائي ثقة من رجال مسلم ، وكنية أبيه أبو إسحاق ، وبأن عتبة بن حميد الضبي معروف بالرواية عن الهنائي قال فيه أبو حاتم : هو صالح الحديث ، وأبو حاتم من أشد المازكين شرطا في التعديل ، وأما ما روى عن الامام أحمد أنه قال فيه : هو ضعيف ليس بالقوى فهذه العبارة يقصد بها أنه ليس ممن يصحح حديثه بل هو ممن يحسن حديثه ، وقد كانوا يسمون حديث مثل هذا ضعيفا ويحتجون به لأنه حسن إذ لم يكن الحديث إذ ذاك مقسوما إلا إلى صحيح وضعيف ، وفي مثله يقول الإمام أحمد : الحديث الضعيف خير من القياس ، يعنى بالضعيف الذى لم يقو قوة الصحيح مع أن مخرجه حسن ، وأما إسماعيل بن عياش فحافظ ثقة في حديثه عن الشاميين وغيرهم وإنما يضعف حديثه عن الحجازيين وليس هذا عن الحجازيين ، فثبت أنه حديث

(١) إقامة الدليل ص ١٢٨ .

(٢) الجزء الخامس ص ١٩٦ .

حسن أفاده ابن تيمية، ثم قال : وروى هذا الحديث سعيد بن منصور في سننه عن إسماعيل ابن عياش لكن قال : عن يزيد بن أبي يحيى الهنأى ، وكذلك رواه البخارى في تاريخه عن يزيد بن أبي يحيى الهنأى عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا أقرض أحدكم فلا يأخذ هدية) قال ابن تيمية : وأظن هذا هو ذاك انقلب اسمه ، اه .

ثانيا : عن علي رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كل قرض جر منفعة فهو ربا) رواه الحارث بن أبي أسامة ، وفي إسناده سوار بن مصعب الهمداني المؤذن الأعمى وهو متروك وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبيد عند البيهقي في المعرفة بلفظ (كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا) وله شواهد أخرى موقوفة عن عبد الله بن سلام ، وأبي بن كعب ، وعبد الله بن مسعود ، وعمر ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس .

فروى البخارى في صحيحه عن أبي بردة بن أبي موسى قال : قدمت المدينة فلتقيت عبد الله بن سلام وذكر حديثا وفيه ثم قال لى : إنك بأرض فيها الربا فاش ، فإذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه فإنه ربا .

وروى الأثرم وغيره من أئمة الحديث عن زر بن حبیش قال : قلت لأبي ابن كعب أنى أريد أن أسير إلى أرض الجهاد إلى العراق فقال : إنك تأتى أرضا فاش فيها الربا ، فإن أقرضت رجلا قرضا فأتاك ليؤدى إليك قرضك ومعه هدية ، فاقبض قرضك ، واردد عليه هديته . وجاء هذا المعنى عن ابن مسعود أيضاً فروى أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم هو النخعي أن ابن مسعود رضى الله عنه أقرض رجلا دراهم فأتاه بدراهم أجود منها فأعطاه إياه فأبى أن يقبلها وقال : اتنا بمثل دراهمنا . أخرجه أبو يوسف ومحمد في كتاب الآثار .

وعن عبد الله بن عمر أنه أتاه رجل فقال : إني أقرضت رجلا بغير معرفة

فأهدى إلى هدية جزلة ، قال : رد إليه هديته أو احسبها له يعني : من دينه .
وعن سالم بن أبي الجعد قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : إني أفرضت رجلاً
ببيع السمك عشرين درهماً . فأهدى إلى سمكة قومتها بثلاثة عشر درهماً فقال : خذ
منه سبعة دراهم . رواهما سعيد بن منصور . وعن ابن عباس قال : إذا أسلفت رجلاً
سلفاً فلا تأخذ منه هدية ولا عارية ركوب دابة . رواه حرب الكرماني .

وعن ابن سيرين أن عمر أسلف أبي بن كعب عشرة آلاف درهم فأهدى
إليه أبي بن كعب من ثمرة أرضه فردها عليه ولم يقبلها ، فأتاه أبي فقال : لقد
علم أهل المدينة أني من أطيبهم ثمرة ، وأنه لا حاجة لنا — فبم منعت هديتنا ،
ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل .

فهذه الآثار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرها لا يعلم لها
مخالف من الصحابة ، وهي مما يتقوى بها معنى الحديث المرفوع الذي رواه
على رضي الله عنه فإذا ضمنت ذلك كله إلى حديث يحيى بن أبي إسحاق الهنائي
ثم إلى الأحاديث والآثار الواردة في بيع العينة أفاد مجموع ذلك اليقين بأن كل
قرض جر منفعة فهو من أسحت الحرام ، والربا الملعون آكله وموكله ،
وسواء بعد ذلك كانت هذه المنفعة في صورة الهدية أو المحاباة في بيع أو شراء
أو إبراء من حق أو نحو ذلك ما دام المقصود منها واحداً ، وهو الاعتياض
عن القرض .

فإن قلت : أليس ذلك يخالف حديث أبي هريرة عند الشيخين قال : كان
لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن من الإبل فجاء يتقاضاه ، فقال : أعطوه ،
فطلبوا سنه فلم يجدوا إلا سناً فوقها ، فقال : أعطوه ، فقال : أوفيتني أوفاك
الله ، فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم : (إن خيركم أحسنكم قضاء) ويخالف أيضاً
حديث جابر عند البخاري ومسلم قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه
دين . فقضاني وزادني ، فالجواب أن حسن القضاء لا يدخل في القرض الذي
يجر نفعا ، لأنه لم يكن مشروطاً من المقرض لا بلفظ ولا بعرف خاص أو عام ،

وإنما ذلك تبرع من المستقرض ظاهراً وباطناً ، ويدل لهذا ما أخرجه مالك في الموطأ عن حميد المكي عن مجاهد قال : استسلف عبد الله بن عمر من رجل دراهم ثم قضاه خيراً منها فقال الرجل : هذه خير من دراهمي التي أسلفتك ، قال ابن عمر : قد علمت ، ولكن نفسي بذلك طيبة . قال محمد بن الحسن : وبقول ابن عمر نأخذ ، لا بأس بذلك إذا كان من غير شرط اشترط عليه وهو قول أبي حنيفة رحمه الله (١) ، اهـ .

واحتياط الحنابلة في هذا الموضوع فاشترطوا أن يكون ذلك عند وفاء الدين أو بعده . وأما قبل الوفاء فلا يجوز إلا أن جرت عادة المقرض بذلك مع المقرض إذا لم يزد في هديته عن المعتاد وهو احتياط حسن ، وسد لذرائع الربا بما تفيدته السنة والآثار (٢) ولذا قال الشوكاني في نيل الأوطار : « ولا يلزم من جواز الزيادة في القضاء على مقدار الدين جواز الهدية ونحوها قبل القضاء لأنها بمنزلة الرشوة فلا تحل ، كما يدل على ذلك حديثاً أنس عند ابن ماجه في سننه والبخاري في تاريخه وأثر عبد الله بن سلام قال : والحاصل أن الهدية والعارية ونحوهما إذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدين أو لأجل رشوة صاحب الدين أو لأجل أن يكون لصاحب الدين منفعة في مقابل دينه فذلك محرم لأنه نوع من الربا أو رشوة ، وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التدين فلا بأس — وإن لم يكن ذلك لغرض أصلاً فالظاهر المنع لإطلاق النهي عن ذلك ، وأما الزيادة على مقدار الدين عند القضاء بغير شرط ولا أضماره فالظاهر الجواز من غير فرق بين الزيادة في الصفة والمقدار ، والقليل والكثير ، حديث أبي هريرة وجابر بل هو مستحب ، اهـ .

(١) انظر كتاب الآثار لأبي يوسف والتعليق عليه ص ١٨٤ والجزء الثالث من

سبل السلام طبع الحلبي ص ٤٢

(٢) انظر الجزء الرابع من المغني لابن قدامة والشرح الكبير (ص ٣٦٠ و ٣٦١

و ٢٦٢) .

ثالثا : ما روى عبد الله بن عمرو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
« لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ ، وَلَا رِبْحٌ مَالٌ تَضُمَّنْ ،
وَلَا بَيْعٌ مَّا لَيْسَ عِنْدَكَ » رواه أحمد وأصحاب السنن ، وقال الترمذى :
حسن صحيح .

فنهى عن سلف وبيع ، وما ذاك ، والله أعلم ألا أنه إذا باعه شيئا وأقرضه
فإنه يزيد في الثمن لأجل القرض - فيصير القرض بزيادة وذلك ربا في الحقيقة
وإن كان يباع في الصورة ، ومثل البيع سائر عقود المعاوضات ، ومثل القرض
سائر عقود التبرعات ، فجماع معنى الحديث أن لا يجمع بين معاوضة وتبرع
لأن ذلك التبرع إنما كان لأجل المعاوضة لا تبرعا مطلقا ، فيصير جزأ من
العوض ، فإذا اتفقا على أنه ليس بعوض فقد جمعا بين أمرين متباينين ، فإن
من أقرض رجلا ألف درهم وباعه سلعة تساوى خمسمائة بألف لم يرض
بالأقراض إلا لأجل الثمن الزائد للسلعة ، والمشتري لم يرض ببذل الثمن
الزائد إلا لأجل الألف التى اقترضها ، ولو أفرد أحد العقدين عن الآخر
ما أقرض هذا ولا اشترى ذلك بالثمن الذى بذله ، وكذلك كل معاملة كان
مقصود صاحبها أن يقرض قرضا يربح فيه واحتمال على ذلك بأن اشترى من
المقترض سلعة بمائة حالة ثم باعه إياها بمائة وعشرين إلى أجل ، أو باعه سلعة
بمائة وعشرين إلى أجل ثم ابتاعها بمائة حالة ، أو باعه سلعة تساوى عشرة
بخمسين وأقرضه مع ذلك خمسين ، فهذا وما أشبهه من العقود يقال فيه نظير
ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم لابن اللبية : أفلا أفردت أحد العقدين عن
عن الآخر ثم نظرت هل كنت مبتاعها أو بائعها بهذا الثمن أم لا ، فإذا كنت
إنما نقصت هذا وزدت هذا لأجل هذا القرض كان القرض فى مقابل المنفعة
التي جرها العقد المقرون به فيكون فى معنى الربا وإن سمي ذلك العقد باسم
آخر من البيع أو غيره ، فهذا ونحوه من الحيل لا تنزل به المفسدة التى من
أجلها حرم الله الربا وحرّم المنفعة التى يجرها القرض .

وجه دلالة الأحاديث على تحريم الحيل :

دلت الأحاديث والآثار التي ذكرنا على أن المقاصد معتبرة في العقود ، وأنه لا يكتفى بظواهرها في تحليلها وتحريمها ، أو في صحتها وفسادها ، فإذا كنت إنما تفعل الشيء لأجل كذا كان المقصود للعاقدين والمضمر في النفس بمنزلة المنطوق به الظاهر ، فإذا كان حلالا كان حلالا وألا فهو حرام .

فهذه المقرض للمقرض وعاريته ومحاباته في البيع والشراء والأجارة والمنضاربة ونحوها من عقود المعاوضات كل أولئك لأجل القرض فكانت مشروطة في مقابل القرض معنى وإن لم تشترط لفظا ، بدليل أنه لو أفرد أحد العقدین عن الآخر ما حصل من المقرض القرض ، ولا من المقرض المحاباة والبذل ، ولذلك رتب النبي صلى الله عليه وسلم الحكم - وهو التحريم المدلول عليه بالنهي - على المقصود لا على الظاهر ، وذلك كله مما يهدم الحيل بجميع أنواعها .

١٧ - تحريم الحيلة لاسترداد الصدقة

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ ، وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بِأَيْمِهِ بِرِخْصٍ ، فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : « لَا تَشْتَرِهِ وَإِنْ أَعْطَاكَ بِدَرْهِمٍ وَاحِدٍ ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ » متفق عليه .

معنى الحديث أن عمر رضي الله عنه قد تصدق على رجل بفرس ليجاهد عليه في سبيل الله فقصر المتصدق عليه في مؤونة الفرس وخدمته ولم يحسن القيام عليه ، فرغب عمر رضي الله عنه أن يشتريه منه ، وظن أنه سيبيعه رخيصة

نظرا لما اعتراه من الهزال ، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم أيشتريه منه أم لا ، فمنعه من شرائه ، وبين له أن ذلك رجوع وعود في الصدقة التي خرج عنها لله في المعنى والحقيقة ، وإن كان شراء في الظاهر والصورة ، ولا يليق ذلك بذى مروءة ودين ، وقد حمل الجمهور هذا النهى على التنزيه ، وحمله قوم على التحريم وهو الظاهر من الحديث كما قال القرطبي وغيره ، وهو اختيار الإمام البخاري في الصحيح فقد ترجم على هذا الحديث « باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته ، ووجه رجحان هذا القول المثل المذكور في الحديث فإنه من أبشع الصور المنفرة ، ومراعاة المعاني التي بنى عليها التشريع .

قال ابن القيم : « وللمنع من شرائه علمتان :

أحدهما : أنه يتخذ ذريعة وحيلة إلى استرجاع شيء منها لأن الفقير يستحي منه فلا يما كسه في ثمنها ، وربما رخصها ليطمع أن يدفع إليه صدقة أخرى ، وربما علم أو توهم أنه إن لم يبعه إياها استرجعها منه ، فيقول ظفري بهذا الثمن خير من الحرمان .

العلة الثانية : قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه الله بكل طريق فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فالأما لها متعلقة به ، فلم تطب به نفساً لله وهي متعلقة به ، فقطع عليها طمعها في العود ولو بالثمن ، ليتمحض الإخراج لله ، وهذا شأن النفوس الشريفة ، ذوات الأقدار والهمم ، أنها إذا أعطت عطاء لم تسمح بالعود فيه بوجه ، لا بشراء ولا بغيره ، وتعد ذلك دناءة ، ولهذا مثل النبي صلى الله عليه وسلم العائد في هبته بالكلب يعود في قيئه لخصته ودناءة نفسه وشحه بما قامه أن يفوته ، فمن محاسن الشريعة منع المتصدق من شراء صدقته ، .

والشاهد من الحديث على تحريم الحيل :

أن النبي صلى الله عليه وسلم سمي شراء الصدقة من المتصدق عليه عوداً في الصدقة لما أن العادة جارية في مثل ذلك بالمساحة في الثمن وعدم المشاحة ، فكان الحديث دليلاً على أن العبرة في العقود إنما هو بمعانيها الباطنة لا بصورها الظاهرة ، وذلك مما ينفذ التحريم للحيل التي ظاهرها امتثال أوامر الشارع ، وحقيقتها موافقة ما نهى عنه كالحيل الربوية وغيرها .

هذا كله مع مراعاة أن عمر رضى الله عنه إنما أراد شراء الفرس الذي تصدق به شراء حقيقياً ظاهره كباطنه ، لا ظلم فيه على البائع ولا غبن ، فكيف يكون الحال إذا كان القصد إنما هو استرداد الصدقة في صورة البيع ، لا ريب أن التحريم يكون أغلظ ، والمنع أشد ، والمثل أسوأ ، فكيف يستحل أرباب الحيل الذين لم يراعوا للدين حرمة ، ولا للحكم والأحكام مكاتها ، أن يفتوا الأغنياء بأن يدفعوا زكاة أموالهم إلى الفقراء ، مدسوسة في مثل قبح أو شعير من حيث لا يعلمون بذلك ، ثم يشترون هذا القمح أو الشعير من الفقراء بمثل ثمنه أو بأكثر والفقير لا يدري أنه مغبون مخدوع بل يظن أنه رابح في هذه الصفقة ، وأنه باعها ب قيمتها ، وهو لا يعلم ما في باطنها من النقود المدسوسة ، يفتونهم بذلك ويظنون أنهم قد أخرجوهم بهذا التلاعب عن عهدة الزكاة التي جعلها الله حقاً للساكن والمحروم ، وتطهيراً لنفوس المزكين من رذيلة البخل والشح ، ويحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم .

١٨ - تحريم الحيلة على إسقاط الشفعة

من الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط حق الشفيع الذي قرره الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم دفعاً للضرر الذي يلحقه لو بيعت الدار والأرض مثلاً لغيره ، وقد ذكروا وجوهاً من الحيل التي لا تحتلها النصوص الشرعية ولا معانيها :

منها : أن يهب البائع الشقص للمشتري الأجنبي ثم يهبه المشتري ما يرضيه فتسقط الشفعة بذلك في نظر أرباب الحيل لأنها إنما تثبت بالبيع لا بالهبة .

ومنها : أن يشتري الشقص بألف دينار مثلاً وهو لا يساوى إلا خمسمائة ثم يصارفه عن كل دينار بدرهمين فإذا أراد الشفيع أخذه بأثنى الذى وقع عليه العقد وهو الألف .

ومنها : أن يشتري الشقص بألف دينار وهو لا يساوى إلا نصف هذا المبلغ فيعطى للبائع خمسمائة ثم يبرئه البائع من باقى الثمن فإذا أراد الشفيع أخذه بالشفعة أخذه بالألف - فالحيلة الأولى لاسقاط حق الشفعة ، والثانية والثالثة لتقليل الرغبة . ومثل هذا المكر والخداع لا يجوز فى إبطال الحقوق التى وثقها الله تعالى ، لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر فلو جاز التحيل لأبطالها لكان عوداً على مقصود الشريعة بالابطال ، ولما كان هناك فائدة فى أثبات مثل هذا الحق ثم رفعه بوسيلة لا يعجز عنها أحد .

وموقف أبى يوسف هنا كموقفه فى الاحتيال على إسقاط الزكاة — على ما قرره علماء الحنفية كالسرخسى فى المبسوط والمرغينانى فى الهداية ، والزيلعى فى شرح الكنز — فهو يرى أن ذلك الاحتيال ان كان بعد ثبوتها وتقررها للشفيع فلا يجوز إبطال حقه بحيلة كأن يقول المشتري للشفيع صالحتك على كذا وكذا درهما على أن تسلم لى شفعتك فإذا قبل الشفيع الصلح وسلم بطلت شفيعته ولا يجب له المال فهذه حيلة باطلة عنده لأن فيها إسقاط حق تقرر وثبت — وإن كان ذلك قبل ثبوت الشفعة فلا بأس به لأنه يحتمل لدفع الضرر عن نفسه ، والحيلة لدفع الضرر عن نفسه مشروعة وأن كان غير يتضرر فى ضمنه .

وعند محمد لا يجوز فى الحالين لأن الحيلة على إسقاط الشفعة لو جازت لم تثبت شفعة أبداً ، وهذا هو الحق الذى تؤيده النصوص الشرعية ، ولا يحل الألفاء بغيره ، وأما ما ذهب إليه أبو يوسف رحمه الله فزلة يغفرها الله له ، وهو مغمورة فى زآخر صوابه ، والمناقشة التى أوردناها عن ابن القيم فى إسقاط الزكاة

تأتى هنا فلا تطيل بذكرها ، على أن الذى يظهر لنا فى هذا المقام هو أن أبا يوسف رحمه الله رجع عن قوله هذا ، بدليل أنه رجع عن قوله فى الزكاة ، ولا فارق بين الزكاة والشفعة ، فهذا من أقوى التخاريج ، أو أنه أجاز الحيلة قبل الثبوت فى إسقاط حق الشفيع إذا كان فاسقا ظالما لا يؤمن شره ، أو كان غير محتاج إليها والمشتري فى أشد الحاجة ، فاقصر من نقل مذهبه على الحيلة وتوسع فيها وأهمل القيد ، بدليل ما ذكره عنه فى تأييد مذهبه من أن المشتري يحتال لدفع الضرر عن نفسه بالامتناع عن التزام حق لم يثبت بعد ، فتضرر الشفيع فى ضمنه ، ولا ضرر يلحق المشتري ألا بواحد من الأمرين المذكورين ، أو أنه أفتى بنفاذ التصرف فاشتبه على الناقل النفاذ بالحل والجواز ، والفارق بينهما كبير عند كثير من الفقهاء ، ولولا أنى أكتب فى دائرة الحديث لتوسعت فى هذا الموضوع بأكثر من هذا ويكفى هذا القدر لمن أنصف وأخذته الغيرة على دينه .

ولنسق من الأحاديث ما يدل على تقرير حق الشفعة وتوكيده وأنه لا يجوز للبائع أن يبيع حتى يستأذن الشفيع فإن كان غائبا انتظره فمن ذلك :

أولا : ما رواه البخارى بإسناده عن الزهرى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : قضى النبی صلى الله عليه وسلم بالشفعة فى كلِّ مالمَ يُقسَمْ فإذا وقعتِ الحدودُ وصُرِّفتِ الطُّرُقُ فلا شفعة . وما ثبت عن جابر رضى الله عنه أن النبی صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة فى كلِّ شركةٍ لم تُقسَمْ ، ربعةٍ أو حائطٍ ، لا يحلُّ له أنْ يبيعَ حتَّى يؤذِنَ شريكه ، فإن شاء أخذَ ، وإن شاء تركَ ، فإن باعَهُ ولم يؤذِنهُ فهوَ أحقُّ به . رواه مسلم والنسائى وأبو داود .

الرابعة : بفتح الراء وسكون الموحدة بعدها تأنيث الربع : وهو المنزل الذى يرتفعون فيه فى الربيع ، ثم سمي به الدار والمسكن مطلقا وهو المراد من الحديث .

ثانياً : ما ثبت بإسناد صحيح عن الشريد بن سويد قال : قلتُ :
يا رسولَ الله أَرْضٌ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِيهَا شَرِكٌ وَلَا قِسْمٌ إِلَّا الْجَوَارُ ، فقال :
الْجَارُ أَحَقُّ بِسَقْبِهِ مَا كَانَ . رواه الأئمة أحمد والنسائى وابن ماجه .

السقب : بفتحيتين القرب ، والمعنى : الجار أحق بالدار السابقة منه أى القرية منه ، والباء صلة (أحق) وليست للسبب

ثالثاً : ما صح عن عمرو بن الشريد قال : جَاءَ الْمِسُورُ بْنُ مُخْرَمَةَ
فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَنْكِبِي ، فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ إِلَى سَعْدِ (هو ابن أبى وقاص)
فَقَالَ أَبُو رَافِعٍ (هو مولى النبى صلى الله عليه وسلم) لِلْمِسُورِ :
أَلَا تَأْمُرُ هَذَا أَنْ يَشْتَرِيَ مِنِّي بَيْتَيَّ اللَّذَيْنِ فِي دَارِهِ ، فَقَالَ : لَا أَرِيدُهُ
عَلَى أَرْبَعِمِائَةٍ إِمَّا مُقْطَعَةً وَإِمَّا مُنْجَمَةً ، قَالَ : أُعْطِيتُ خَمْسِمِائَةَ نَقْدًا
فَمَنْعْتُهُ ، وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : الْجَارُ أَحَقُّ
بِسَقْبِهِ ، مَا بَعْتُكَ . رواه البخارى .

كان لأبى رافع بيتان فى دار لسعد بن أبى وقاص ، فعرض على سعد أن يشتريهما ، فأبى سعد أن يشتريهما إلا بأربعمائة دينار على أقساط ، فقال أبو رافع : رغب فيهما غيرك بخمسمائة دينار نقدا ، ولولا أنك جار والجار أحق بالشفعة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما بعتك ولا ثرت غيرك عليك ، ثم أنفذ البيع بالثمن الذى عرضه سعد ، فانظر رحمك الله كيف تسامح أبو رافع مع سعد لأنه شفيع وللشفيع حق - وقوله فى الحديث (إما مقطعة وإما منجمة) هما بمعنى واحد والمراد تدفع على أقساط ولا تدفع حالة ، وإنما شك الراوى

فى خصوص اللفظ الذى نطق به سعد . وهذا يدل على مبلغ أمانة رواية الحديث فيما رويوا

رابعاً : عن عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر قال : قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الْجَارُ أَحَقُّ بِشَفْعَةِ جَارِهِ ، يُنْتَظَرُ بِهَا وَإِنْ كَانَ غَائِبًا ، إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا » أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائى وحسنه الترمذى قال : ولا نعلم أحداً روى هذا الحديث غير عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء عن جابر ، وقد تكلم شعبة فى عبد الملك من أجل هذا الحديث ، وعبد الملك هو ثقة مأمون عند أهل الحديث ، اهـ .

الشفعة كانت معروفة عند العرب فى الجاهلية قال القتبى : كان الرجل فى الجاهلية اذا أراد بيع منزل أو حائط أتاه الجار أو الشريك أو الصاحب يشفع إليه فيما باع فيشفعه ويجعله أولى به ممن بعد منه ، فسميت شفعة وسمى طالبها شافعياً .

ولما كانت الشريعة مبنية على مصالح العباد فى العاجل والآجل ، وعلى دفع الضرر عنهم ما أمكن ، جاءت بتقرير الشفعة ، غير أنها عدلت أحكامها على وجه يحقق الغرض المقصود منها .

والأحاديث التى ذكرناها تدل على ثبوت الشفعة للشريك والجار ، وأن الأخذ بها حق لهما لا يجوز الإخلال به بوجه من الوجوه ، فواجب على صاحب العين التى يريد بيعها أن يؤذن شريكه أو جاره بذلك ، لجواز أن يكون له بها حاجة ، فإن كان له بها حاجة فهو أحق من الأجنبى الذى لا يؤمن أن

يتأذى به الشفيع ، ولا ضرر من ذلك يعود على البائع لأنه يصل إليه ثمن المبيع من الشفيع كما كان يصل إليه من المشتري ، فإن باع المالك ما يملك بدون أن يستأذن الشفيع فقد ارتكب أثماً عظيماً ، وكان الشفيع أحق به من المشتري ، فإن استأذن البائع الشفيع فأذن له في البيع وقال : لا غرض لي في المبيع سقط حقه ولم تكن له شفعة بعد البيع هذا ما تدل عليه الأحاديث الصحيحة التي لا معارض لها .

وقد اتفق العلماء على ثبوت الشفعة للشريك ، وأما الشفعة بالجوار فقد اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال : فأهل الكوفة يثبتون شفعة الجوار ، ولو مع تميز الطرق والحقوق ، وأهل المدينة يسقطونها ولو مع الاشتراك فيهما ، وأهل البصرة يثبتونها إذا وقع الاشتراك في حق من حقوق الأملاك والأفلا .

والأحاديث التي ذكرناها صريحة في أثبات الشفعة بالجوار فلا يجوز العدول عنها ، غير أنه يبقى النظر في أمر واحد وهو الاشتراك في المرافق ، هل يكون شرطاً في ثبوت الشفعة بالجوار أو لا ، فحديث عبد الملك صريح في ذلك ، وحديث الشريد وأبي رافع مطلق ، فمن حمل المطلق على المقيد اشترط ذلك وهم البصريون ، ومن لم يحمله عليه لم يشترطه وهم الكوفيون .

فإن قيل ثبت في صحيح البخاري من حديث الزهري عن أبي سلمة عن جابر قال (أنما جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل ما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) وهو ينفي الشفعة بالجوار بمفهوم الحصر في أوله بالمنطوق في آخره وبه قال مالك والشافعي فالجواب أن الشفعة بالجوار ثابتة بالمنطوق فلا يقوى مفهوم الحصر على معارضته . وأما قوله (فإذا وقعت الحدود ، وصرفت الطرق فلا شفعة) . فالنفي فيه محمول على نفي الشفعة بسبب الشركة ، وذلك لا يعارض ثبوتها بسبب آخر كالجوار إذا قام عليه الدليل .

والشاهد من الأحاديث على تحريم الحيل

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الأخذ بالشفعة حقاً للشفيع ، وحرّم على البائع أن يبيع بدون أن يستأذنه ، فإن فعل فلا يسقط حق الشفيع بل يكون أحق به من المشتري ، وكل ذلك لرفع الضرر الذى يلحقه بالخلطة أو بالمجاورة ، فمحاولة إبطال هذا الحق أو محاولة تعقيد طريقه بحيلة من الحيل أثبات لما قصد الشارع رفعه من الضرر والإيذاء ، وإهداراً لرضا الشفيع بالخدعة ، وذلك مخالفة صريحة للأحاديث لفظاً ومعنى ، فلا يجوز لمسلم أن يفعل هذه الحيل أو يفتى بها ، وألا تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير ، ثم أنه لا فارق بين أبطال هذا الحق وأبطال غيره من الحقوق التى وثقها الله تعالى ، وأكد طلبها ، فالأحاديث تفيد تحريم الحيل كلها بهذا الطريق .

وقد استدلل الإمام البخارى رحمه الله على تحريم الحيل فى الشفعة وإبطالها بحديث الزهرى عن أبى سلمة عن جابر ، وبحديث عمرو بن الشريد ، وبحديث العداء بن خالد أنه اشترى من النبى صلى الله عليه وسلم عبداً أو أمة وكتب له العهدة : هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوزة من محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اشترى منه عبداً أو أمة لاداء ولا غائلة ولا خبثة ، بيع المسلم المسلم ^(١) (رواه النسائى والترمذى وابن ماجه ورواه البخارى تعليقا) ، وسنده حسن وله طرق إلى العداء . وندد تنديداً ظاهراً بمن يحتال لأسقاط الشفعة بعقود ظاهرية باطنها الظلم والخداع للشفيع وأهدار رضا ، واسقاط حقه . وبين أن بيع المسلم للمسلم مبناه النصح وقد مر الكلام عن حديث العداء فى الفصل العاشر .

(١) « قوله لا داء » أى يكتمه البائع عن المشتري . قوله « ولا غائلة » من قولهم اغتالى فلان إذا احتال بحيلة سلب بها مالى : قوله « ولا خبثة » بضم أوله ويجوز فيه السكر والباء ساكنة المراد الأخلاق الخبيثة كالأبواق

١٩ - حكم الحاكم لا يحل الحرام

ولا يحرم الحلال ، وإن نفذ ظاهراً

عن أم سلمة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَحْسَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ » متفق عليه .

التمهيد للشاهد ببيان معنى الحديث :

قوله صلى الله عليه وسلم (إنما أنا بشر) يعنى لا أعلم من الغيب إلا ما علمنى ربى كما هو شأن البشر ، وإن كان صلى الله عليه وسلم يمتاز عن البشر بخصائص الوحي والرسالة ، فقصره صلى الله عليه وسلم على البشرية إنما هو بالنسبة للاطلاع على بواطن الأمور ، رداً على من يزعم أو يتوهم أنه يعلمها ، ولا يخفى عليه شيء منها ، ويسمى هذا قصر القلب . وهذه الجملة توطئة وتمهيد لما يأتى بعدها (وإنكم تختصمون إلى) ترفعون إلى خصوصياتكم وقضاياكم أحكام فيها يحكم الله بينكم (ولعل بعضكم أن يكون ألحن) أبلغ (بحجته من بعض) وهو كاذب (فأقضى له على نحو مما أسمع) فلا يظن الكاذب المبطل أن حكمى له وقضائى على خصمه فى هذه الحال يقلب الحق باطلاً ، والباطل حقاً ، فيستحل لذلك حق أخيه ، كلا (فمن) (١) قضيت له من حق أخيه شيئاً) والمقضى له يعلم فيما بينه

(١) قال الإمام تقي الدين السبكي قوله : « فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً ، =

وبين نفسه أنه مبطل (فلا يأخذه) ثم علل عدم الأخذ بقوله (فأنما أقطع له قطعة من النار) أى فأنما أحكم له بما هو حرام عليه ، ويفضى به إلى النار ، فهو مجاز مرسل وضع المسبب فيه موضع السبب .

وخلاصة القول فى بيان معنى الحديث أنه صلى الله عليه وسلم يقول : أنما أنا بشر مثلكم لا علم لى بالغيب ، ولا بيواطن الأمور ، كما يزعم الجاهلون ، إلا ما يوحى إلى من ربه من القرآن وأحكام التشريع ، أما الوقوف على دخائل النفوس ، وخفايا الأمور ، والعلم بذات الصدور ، فأنا والناس فيه سواء ، لنا ما ظهر ، وإلى الله ما بطن ، فإذا ترفع إلى الخصوم لأفصل بينهم فى نزاع قائم فر بما كان بعضهم أفصح بيانا ، وأقوم قايلا ، وأشد تأثيرا ، وأقدر على صوغ الحججة ، وتوضيح الشبهة ، لدرابة لسان ، أو لطول مران ، أو لقوة قلب وبيان ، والآخر دونه فى ذلك ، وقد يكون الحق فى جانبه ، والصدق فى قوله ، ولكن عيه وضعفه ستر معالم حقه ، وجرأ عليه خصمه ، فجعله يحلى دعواه وهى باطلة ، ويدافع عنها وهى خاسرة ، بما أوتى من بلاغة فى القول ، وفصل فى

== قضية شرطية معناها أن ذلك جائز قال : ولم يثبت لنا قط أنه صلى الله عليه وسلم حكم بحكم ثم بان خلافه ، لاسبب تبين حجة ولا بغيرها ، وقد صان الله تعالى أحكام نبيه عن ذلك مع أنه لو وقع لم يكن فيه محذور اهـ .

وإنما لم يكن فيه محذور لأن الحكم لا خطأ فيه ولا خلل ، بناء على ما استقر به الشرع من وجوب الحكم بالظاهر ؛ فإن كان القضاء بشهادة الزور أو بالإيمان السكاذبة مثلا فذلك تقصير من المدعى ؛ وأما الحاكم فلا حيلة له فى ذلك ولا عيب عليه بسببه . وظاهر أن مقام الحكم والقضاء شئ ومقام تقرير الأحكام وتبيينها للناس شئ آخر ؛ فإذا قلنا بجواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى تقرير الأحكام التى لم ينزل بها وحى خاص على ما قاله الأكثرون والمحققون وجوزنا عليه صلى الله عليه وسلم مع ذلك أن يخطئ فى اجتهاده فإنه لا يقر على أمضائه بل يعلمه الله تعالى به حتى يتداركه وأما الحديث الذى معنا فمتعلق بالمقام الأول وهو مقام الحكم والقضاء والله أعلم .

الخطاب ، فأحسب أن الحق في جانبه ، وهو عند الله من المبطلين ، وأن الصدق في قوله ، وهو عند الله من الكاذبين ، فأقضى له بمقتضى أنى لا أعلم الغيب بما ادعى ، فلا يظن أحدكم إن فعل ذلك وهو كاذب أن حكى له يسوع له أخذه وانتزاعه من يد أخيه ، كلا ، فمن فعل ذلك ، واستحل دم أخيه أو عرضه أو ماله بمقتضى هذا القضاء فإن ذلك حرام يؤول به إلى نار حامية (وقودها الناس والحجارة ، عليها ملائكة غلاظ شداد ، لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون) .

والشاهد من الحديث :

أن النبي صلى الله عليه وسلم ناط التحليل والتحرير بحقائق الأمور وبواطنها ، لا بصورها وظواهرها ، فإذا حكم الحاكم لأحد الخصمين بما ليس له عند الله ، بناء على ما ظهر له من بينة كاذبة ، أو حجة داحضة ، فإن هذا الحكم لا يسوغ للمحكوم له أن يستحلّه ويستمتع به ، فإن فعل فالنار موعده ، والله لا بد محاسبه ، وأما الحاكم فله عذره عند الله ، فإنه بشر لا يعلم الغيب ، ولا اطلاع له على بواطن الأمور ، إنما العقاب إذا علم التزوير ثم حكم بمقتضاه ، والإثم العظيم إذا أحاط خبراً بباطن الأمر — بناء على أسباب ترجحت لديه — ثم حاد عن الحق فحكم بغير حكم الله .

وذلك المعنى المستنبط يهدم الحيل بجميع أنواعها ، متى كان المقصود منها إسقاط ما أوجب الله ، أو نقض ما حكم به ، أو إيجاب ما لم يوجبه ، وإن كانت الوسائل في ظاهرها مشروعة ، بحيث إذا رآها الفقيه حكم بجوازها ، لعدم علمه بما يضره فاعلمها من المكر السيئ . فإن الله إنما ينظر إلى القلوب والمقاصد لا إلى مجرد الأعمال والظواهر ، كما في حديث مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً (إن الله لا ينظر إلى أجسامكم ولا إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم) ، وكما في الحديث المتفق عليه عن أبي بكرة الثقفي رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار . قلت :

يا رسول الله هذا القاتل ، فإبال المقتول ، قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه) .

مذهب أبي حنيفة في حكم الحاكم بالعقود والفسوخ :

دل الحديث على أن القضاء لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال في الواقع ونفس الأمر لأن مبناه على الحجج الظاهرة لا على الحقائق الباطنة ، فإن ذلك ليس في استطاعة الحاكم ، وذلك يتناول الأموال والدماء والفروج ، فإذا شهد اثنان زوراً لإنسان بمال فحكم به الحاكم لا يحل المال المحكوم له ، ولو شهدا عليه بقتل لم يحل للولى قتله مع علمه بكذبهما ، ولو شهدا بالزور أنه طلق امرأته لم يحل للشاهدين ولا لمن علم بكذبهما أن يتزوج هذه المرأة بعد حكم القاضي بالطلاق . فالحديث عام في جميع ما يدعى به أمام الحاكم ادعاء كذبا ، ولو كان حكم الحاكم يحل الأمور عما هي عليه لكان حكم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك أولى ، وقد قال تعالى : (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) ولا فارق بين أكل المال الحرام ووطء الفرج الحرام ، بل صيانة الفروج أولى من صيانة الأموال ، وإلى ذلك ذهب مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الإسلام ، وفقهاء الأمصار ، من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، ومن ذهب إلى ذلك أيضاً أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : حكم الحاكم — وإن كان بخلاف الواقع — يحل الفروج والأموال ويحرمها ظاهراً وباطناً إذا كان ذلك في دعوى عقد أو فسخ عقد ، وتوضيح هذا المذهب — على ما جاء في كتب الحنفية — أن القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً في كل موضع يجوز أن يكون للحاكم ولاية الإنشاء فيه ، كالنكاح والطلاق ونحوهما من العقود والفسوخ ، وينفذ ظاهراً فقط في كل موضع ليس كذلك كتنكاح المعتدة أو المتزوجة أو المطلقة ثلاثاً ، وكاثبات الأملاك التي لم يذكر سببها ، فلو ادعى رجل كذبا النكاح على

امرأة أو ادعت هي النكاح عليه أو أنه طلق زوجته ثلاثاً وأقام المدعى الكاذب بينة زور على دعواه فقضى القاضى بالنكاح والطلاق نفذ قضاؤه ظاهراً وباطناً، ولو أقام شاهدي زور على ذات زوج أو معتدة أو مطلقة منه ثلاثاً أنها زوجته — أو على عين أنها مملوكة بدون أن يذكر سبب هذا المالك من بيع أو هبة أو صدقة مثلاً ، فحكم الحاكم بالنكاح فى الأول ، وبالمالك فى الثانى ، لا يحل للمدعى فيما بينه وبين الله تعالى النكاح ولا المالك ، فأما إن كان للحاكم ولاية فى عقد النكاح وولاية فى أنه يطلق على غيره نفذ حكمه ظاهراً وباطناً ، ولما لم يكن له ولاية فى تزويج ذوات الأزواج وما فى معناها ولا فى نقل الأموال من شخص إلى شخص بدون سبب نفذ قضاؤه ظاهراً فقط والمراد من النفاذ ظاهراً ترتب الأحكام الدنيوية على العقود والفسوخ كثبوت النسب والمطالبة بالتمكين والنفقة والقسم ، والمراد من النفاذ باطناً ترتب الأحكام الآخروية كثبوت الحل شرعاً فيحل للرجل الوطء والمرأة التمكين ، ويحل له الانتفاع بالمالك الذى ذكر سببه .

هذا كله مع إثم المدعى الكاذب والشهود الكاذبة إثم كبيراً عند الله تعالى — أما القاضى فلا إثم عليه لما ذكرنا من قبل .

هذا وقد شنع كثير من العلماء على الإمام أبى حنيفة فيما ذهب إليه من ذلك ، ومن شنع عليه الإمام البخارى فى كتاب الحيل من صحيحه ، فذكر ثلاثة فروع تدور حول معنى واحد ، وهو صحة النكاح بشهادة الزور ، وذكر بين يدي كل فرع منها ما يناقضه من السنة التى تفيد أن استئذان المرأة البكر فى النكاح واجب لا يجوز النكاح بدونه ، وأن استئثار الثيب فيه واجب أيضاً لا ينعقد النكاح بدونه ، ولا يتحقق الاستئذان فى البكر ولا الاستئثار فى الثيب مع إلجائها بالحكم إلى النكاح بناء على شهادة كاذبة خاطئة .

الحديث الأول : ما أخرجه البخارى عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر ،

فقيل يا رسول الله كيف أذنها قال : إذا سكنت ثم قال الإمام البخارى ، وقال بعض الناس : أن لم تستأذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل فأقام شاهدين زورا أنه تزوجها برضاها فأثبت القاضى نكاحها والزوج يعلم أن الشهادة باطلة فلا بأس أن يطأها وهو تزويج صحيح .

الحديث الثانى : ما أخرجه البخارى عن القاسم هو ابن محمد بن أبى بكر أنصديق أن امرأة من ولد جعفر^(١) تخوفت أن يزوجها وليها وهى كارهة ، فأرسلت إلى شيخين من الأنصار عبد الرحمن ومجمع ابنى جارية ، قالا : فلا تخشين فإن خنساء بنت خدام أنكحها أبوها وهى كارهة فرد النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ، وساق الإمام البخارى حديث أبى هريرة السابق من طريق آخر ثم قال : وقال بعض الناس : أن احتال أنسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثبت بأمرها فأثبت القاضى نكاحها أياها ، والزوج يعلم أنه لم يزوجها قط ، فإنه يسعه هذا النكاح ، ولا بأس بالمقام له معها .

الحديث الثالث : ما أخرجه البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البكر تستأذن ، قلت أن البكر تستحى ، قال : أذنها صماتها . ثم قال البخارى : وقال بعض الناس : أن هوى لإنسان جارية يقيمة ثيباً أو بكرأ فأبت ، فاحتال فجاء بشاهدى زور على أنه تزوجها بعد أن أدركت الحلم ورضيت فقبل القاضى شهادة الزور والزوج يعلم ببطلان ذلك حل له الوطء . أه .

فهذه ثلاثة فروع الأول فى البكر ، والثانى فى الثيب ، والثالث فى اليتيمة ، وينظمها معنى واحد وهو صحة النكاح ظاهراً وباطناً بشهادة الزور إذا حكم به الحاكم ، وكان المحل قابلاً لأنشاء العقد فيه . وفائدة إيرادها - كما قال شراح البخارى - المبالغة فى التشنيع لما فيه من حل الوطء بهذا النكاح الصورى الذى لا وجود له مع العلم بالتحريم .

واستدل الحنفية للأمام بأدلة كثيرة منها :

(١) قال الحافظ ابن حجر يغلب على الظن أنه جعفر بن أبى طالب . اهـ
(١٣ - الجبل)

أولاً : ما جاء عن علي رضي الله عنه أن رجلاً خطب امرأة فأبت ، فادعى أنه تزوجها وأقام شاهدين ، فقالت المرأة : أنهما شهدا بالزور ، فزوجني أنت منه فقد رضيت ، فقال : شاهدك زوجاك وأمضى عليها النكاح .

ثانياً : أن الحاكم قضى بحجة شرعية فيماله ولاية الأنشاء فيه ، فجعل قضاؤه أنشاء للعقد أو الفسخ ، وأثبتا لما لم يكن ثابتاً في الخارج ، لا أنه أباحه للوطء مثلاً مع قيام المحرم ، وتغيير لما عليه الأمر في الواقع كما زعمه مناظرونا فالزموا علينا بأن فيه توفيراً للزنا وترويجاً للفواحش ، بل نقول : أنها أحلها القضاء ، فيستمتع وهي حلال له ، ألا ترى أن النكاح ليس إلا عبارة عن الإيجاب والقبول بحضور الشاهدين ، فإذا تعذر العلم بالحقيقة فقد تولى به القاضي وناب عنهما ، حتى شرط بعض الحنفية الشهادة عند صدور هذا القضاء لتكون شاكلة القضاء كشاكلة العقد بعينها ، وأن كان هذا ليس بمختار عند المحققين منهم ، فإن الشهادة إنما تشترط في العقد القصدى ، وهذا عقد ضمنى ، وكمن شئ يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً ، فلو قلنا لا ينفذ القضاء باطناً لزم محذوران : أحدهما ، أبطال ما وجب بالشرع لأن صيانة الحكم عن الإبطال مطلوبة ، فهو بمنزلة القضاء في مسألة اجتهادية على مجتهد لا يعتقد ذلك ، فإنه يجب عليه قبول ذلك وأن كان لا يعتقده صيانة للحكم .

ثانيهما ، أنه لو لم ينفذ باطناً وكان الحكم هو الطلاق لبقيت حلالات المزوج الأول باطناً وللثاني ظاهراً ، ولا يخفى ما فى ذلك من الفحش والشناعة ، وابتدال الفروج ، وقيام النزاع ، بخلاف ما إذا قلنا بنفاذه باطناً كنفاده ظاهراً فأنها لا تحل إلا لواحد ، وبذلك تصان الفروج وينجسم الشغب .

أما الأملاك المرسلة فهي حاكية عن حقيقة ثابتة فى نفس الأمر ، وليس بيد القاضى تغييرها عما هى عليه فى الواقع ، بخلاف العقود فأنها إنشاءات وليست حاكية عن شئ ، ويبدع العاقدان إنشاءها ، فكما جاز لهما العقد والفسخ حال رضاها جاز أن ينوب عنهما القاضى عند اختلافهما رفعاً للنزاع عند

تجاذب الآراء بل يجب أن يكون تصرفه أقوى منهما حتى ينفذ عليهما على خلاف رضاهما .

ثالثاً : ما رواه أحمد وأصحاب السنن عن ابن مسعود مرفوعاً (إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة أو يتتاركان ، فقوله (أو يتتاركان) يفيد حل انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان كاذباً ، وكذلك يفيد حل الانتفاع بالثمن للمشتري ولو كان كاذباً ، ولا تكون المتاركة إلا أمام القاضى ، فثبت بذلك أن فسخ الحاكم العقد يوجب عود كل من المبيع والثمن إلى ملك صاحبه . وأن كان فى الباطن خلافه .

ثم أجابوا عن حديث أم سلمة بأنه فى المال كآية البقرة ، وليس النزاع فيه ، وقياس النكاح والطلاق وما فى معناهما من العقود والفسوخ على المال قياس باطل ، فإن القاضى لا يملك دفع مال زيد إلى عمرو ، ويملك إنشاء العقود والفسوخ ، فكيف يقاس ما للحاكم فيه ولاية الأنشاء على ما ليس له فيه هذه الولاية ، وهو الأملاك المرسلة عن أسبابها ، وهل هذا إلا قياس الشيء على ضده .

وأما الأحاديث التى أوردها البخارى مستدلاً بها على وجوب رضا المرأة بالنكاح فنقول بها ، وقد قامت البيينة التى لا يعلم القاضى كذبها بأن النكاح كان برضا من المرأة ، ولم يكلفه الله أن يطلع على بواطن الأمور .

وقد نوقت هذه الأدلة كلها بمناقشات طويلة فكتفى منها بما يأتى : —

أولاً : أثر على رضى الله عنه لم يثبت عند المحدثين ، ثم على فرض ثبوته فهو موقوف ، وإذا اختلف الصحابة لم يكن قول بعضهم دون بعض حجة بلا مرجح . أفاده فى فتح البارى .

ثانياً : أن إنشاء الحل فى الفروج وغيرها أنما يكون بوجه شرعى يستوى ظاهره وباطنه ، فأما إنشاء الحل بأمر باطل فلا نظير له ولا دليل عليه ، وأما القضاء فهو حجة شرعية للنفاذ ظاهراً ، وليس من ضرورة النفاذ تغيير الأحكام

في الواقع ، وأيضاً فالقضاء أما أمضاء لعقد سابق ، أو إنشاء لعقد جديد ، لا سبيل إلى القول بالأول كما هو ظاهر ، ولا إلى القول بالثاني لأنه لا إيجاب ولا قبول ولا شهود . وأما ما ذكروا من الشناعة فيما إذا كان لها زوجان في وقت واحد أحدهما ينكحها سراً والآخر علانية ، فالجمهور يقولون في مثل هذا : يحرم على الثاني أن يواقعها ، فإذا اعتمد المدعى أو غيره (من يعلم الحقيقة) الحكم وتعتمد الدخول بها فقد ارتكب عند الله إثماً عظيماً ، كما لو كان الحكم بالمال فأكله بل أشد منه . والفحش إنما لزم من الإقدام على ما حرم الله فكان كما لو زنى بها وهي ذات زوج .

ثالثاً : وأما حديث التحالف في السلعة عند المتبايعين ولا يبنة فالجواب عنه أنه لو منع كل من المتبايعين أن ينتفع بما كان يملكه قبل البيع للزم عليه حرمانه من البذل والمبدل منه . وهو غير معهود في الشرع ، ومثل هذا المعنى لم يوجد في الصور المتنازع فيها ، ثم على الكاذب منهما إثم عظيم عند الله سبحانه .

والذي نراه في هذا الموضوع أن نصوص الدين وشرائعه متواردة على حرمة مال المسلم ودمه وعرضه ، ومن ذلك حديث أم سلمة (إنما أنا بشر) وحديث (كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه) وهذا القدر متفق عليه ومقطوع به فلا يجوز العدول عنه في بعض المسائل إلا لدليل قوى يصلح للنسخ أو التخصيص ، ولم يذكر الحنفية من ذلك شيئاً ، وأما صلاحية المحل لإنشاء العقود والفسوخ وإثباتها ضمناً بالقضاء ، وأن الشروط المنصوص عليها في العقود إنما تكون في القصد منها دون الضمني فلا يمكن القول به إلا بعد قيام الدليل الناهض على سمحة القضاء ظاهراً وباطناً ، ودونه خرق القتاد ثم بعد هذا نقول : متى كان مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله هو النفاذ ظاهراً وباطناً مع إثبات الإثم الكبير على المدعى والشهود الكاذبة فلا يصح الفتوى بذلك للناس عند الإمام نفسه ، ومن فعل ذلك فقد خرج عن أصوله

وقواعده ، لأن الفتوى بالحرام لا تجوز ومن هنا قال ابن الهمام - وهو من أعلام الحنفية - في أثناء تقريره لمذهب أبي حنيفة رحمه الله ما نصه (ثم على المبتدئ بالدعوى الباطلة وإثباتها بالطريق الباطل ثم ياله من ثم)^(١) .

٢٠ - تحريم الفرار من الطاعون بالحميلة

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة أَنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ فَلَمَّا جَاءَ « سَرِغَ » بَلَّغَهُ أَنَّ الْوَبَاءَ وَقَعَ بِالشَّامِ ، فَأَخْبَرَهُ عبد الرحمن بن عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ » فَرَجَعَ عُمَرُ مِنْ « سَرِغَ » رواه البخاري .

(سرغ) بفتح فسكون اسم لمدينة على حدود الشام ، افتتحها أبو عبيدة رضى الله عنه ، وبينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة (الوباء) المراد به الطاعون .

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القدوم على الأرض التي وقع فيها هذا الوباء ، وعن الخروج منها لحكم جليلة :

منها : أنه لو قدم على أرض الوباء فقد يصيبه منه شيء بتقدير الله فيقول : لو أنى أمت في مكانى ولم أقدم على هذا الوباء لما أصابنى هذا الوباء ، ولعله لو أقام في الموضع الذى كان فيه لأصابه ، وكذلك لو كان في موضع الوباء ثم خرج عنه إلى غيره فقد يسلم من شره بتقدير الله أيضا فيقول : لو أنى أمت في تلك الأرض لأصابنى ما أصاب أهلها ، ولعله لو كان أقام بها ما أصابه من ذلك

شئ ، فنهى النبي صلى الله عليه وسلم الخارج عن الدخول ، والمقيم عن الخروج صونا للعقيدة ، وسداً للذريعة .

ومنها : ما قاله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أن في الإقدام عليه تعريض النفس للبلاء ولعلها لا تصبر عليه ، وربما كان فيه ضرب من الدعوى لمقام الصبر أو التوكل فممنوع من ذلك حذرا من اغترار النفس ودعواها ما لا تثبت عليه عند الاختبار — وأما الفرار فقد يكون داخلا في التوغل في الأسباب بصورة يحاول النجاة مما قدر عليه ، فأمرنا الشارع بترك التكلف في الحالتين قال ومن هذه المادة قوله صلى الله عليه وسلم : (لا تتمنوا لقاء العدو ، وإذا لقيتموهم فاصبروا) فأمر بترك التمني لما فيه من التعرض للبلاء وخوف اغترار النفس إذ لا يؤمن غدرها عند الوقوع ، ثم أمرهم بالصبر عند الوقوع تسليما لأمر الله تعالى . اهـ .

ومنها : أن العدوى ثابتة حسا وشرعا بطريق السببية العادية لا العقلية ، فالإقدام على مكان الطاعون إلقاء بالنفس في موارد الهلاك والله يقول : (ولا تلمقوا بأيديكم إلى التهلكة) والفرار من الطاعون كثير آما يترتب عليه نشر العدوى في الأماكن المنتقل إليها ، وفيه إيذاء بالغ للمسلمين ، ولو ترتب عليه نجاة الفار ، لأن الشارع ينظر لمصلحة الجماعة ويقدمها على مصلحة الفرد ، فكيف إذا لم يعد على الفرد فائدة كما هنا ، فإن الطاعون إذا وقع يكون في الغالب عاما فلا يشمر الفرار شيئا إلا الإيذاء والضرر بجماعة المسلمين ، هذا إلى أن خروج الأقوياء وفرارهم عن الضعفاء والعجزة ومن في معنائهم يكون حسرة في قلوبهم وضياعا لمصالحهم وقد قالوا أن الوعيد في الفرار من الزحف لما فيه من كسر قلب من لم يفر ، وإدخال الرعب عليه بخذلانه ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في حديث جابر رفعه : (الفار من الطاعون كالفار من الزحف ، والصابر فيه كالصابر في الزحف) أخرجه أحمد وابن خزيمة قال الحافظ وسنده صالح للمتابعات اهـ وقد ورد هذا المعنى في حديث عائشة مرفوعا عند أحمد وابن خزيمة بإسناد حسن .

والشاهد من الحديث على تحريم الحيل :

أنه يفيد أن الفعل قد تتحد صورته ويختلف حكمه تبعاً لاختلاف القصد والنية ، فمن خرج من أرض الطاعون يقصد الفرار منه فقد واقع منهياً عنه ، ومن خرج لحاجته بدون أن يقصد الفرار لم يحرم عليه ، وهذا صريح في أن المقاصد معتبرة في التصرفات ، وأن النية تغير أحكام الأفعال وهذا يهدم الحيل بجميع أنواعها كما تقدم تقرير ذلك مراراً ، وأما أن قصد الفرار وقضاء مصالحه معاً فقد اختلف العلماء فيه بين مانع ومجيز ، فمن منع نظر إلى صورة الفرار في الجملة ، ومن أجاز نظر إلى أنه مستثنى من الخروج فراراً فإنه لم يتمحض للفرار . ومن العلماء من وجه دلالة الحديث على تحريم الحيل بأن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان قد نهى عن الفرار من قدر الله تعالى إذا نزل بالعبد حملاً له على الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لحكمه فكيف بالفرار من أمره ودينه إذا نزل بالعبد كما يفعل أرباب الحيل .

هذا وقد ترجم البخاري على هذا الحديث د باب ما يكره من الاحتيال في الفرار من الطاعون ، وقرر المهلب جهة دلالة الحديث على الترجمة فقال : « يتصور التحيل في الفرار من الطاعون بأن يخرج في تجارة أو زيارة مثلاً وهو ينوى بذلك الفرار من الطاعون ، اهـ يعني فإذا فعل ذلك كان ظاهر فعله الجواز ؛ وباطنه التحريم ، والحديث يفيد اعتبار الباطن بعمومه وهو المطلوب .

٢١ — تحريم التساهل في حقوق الزوجة

عند عقد النكاح وتحريم التحيل عليه

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ عَلَى صَدَاقٍ أَوْ حِبَاءٍ أَوْ عِدَةٍ قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهُوَ لَهَا ، وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهُوَ

لِمَنْ أُعْطِيَ ، وَأَحَقُّ مَا يُكْرَمُ عَلَيْهِ الرَّجُلُ ابْنَتُهُ وَأُخْتُهُ » رواه
رواه أحمد وأصحاب السنن إلا الترمذى وسكت عنه أبو داود .

(الحباء) كغطاء وكساء : العطية لغير الزوجة ، أو لها زائداً على مهرها
(العدة) كبهة : هى هنا ما وعد به الزوج من العطية (قبل عصمة النكاح)
أى قبل عقد النكاح .

الحديث دليل على أن المرأة تستحق جميع ما يذكر قبل العقد أو عنده
من صداق أو عطية عاجلة أو آجلة ، ولو كانت تلك العطية لغيرها كأبيها
وأخيها ، وما يذكر بعد عقد النكاح من العطية ونحوها فهو لمن جعل له من
المرأة أو وليها . وقد ذهب إلى هذا عمر بن عبد العزيز والثورى وأبو عبيد
ومالك وسبب التفرقة أن تسمية ذلك بعد النكاح لمن يتصل بالمرأة كأبيها
وأخيها لا نهمه فيه ، لتقرر حقوق الزوجة بالعقد ، فكان لمن سمي له ،
وأما تسميته قبل عقد النكاح لغير المرأة من أوليائها فالتهمة فيه ظاهرة إذ
تكون العطية حيلة من الزوج ظاهرها الهدية وحقيقتها الرشوة بقصد التساهل
في حقوق الزوجة من المهر وغيره ، وفي ذلك منفعة للزوج والمرثى وأضرار
بالزوجة ، فلذلك لم يعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر التسميه ،
وأما اعتبر حقيقتها وما يراد منها ، فحكم بهذه العطية للمرأة معاملة للبحال
بنقيض مقصوده ، فدل ذلك على أن العبرة في العقود والتصرفات بالمقاصد
والأغراض لا بظاهر الأقوال والأفعال .

٢٢ — حيلة العسل

(١) أخرج البخارى ومسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه
عن عائشة قالت : « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ
الْعَسَلَ وَالْحُلْوَى ، وَكَانَ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ ،

فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ ، فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ
مِمَّا كَانَ يَحْتَبِسُ ، فَغَرَّتْ فَسَأَلَتْ عَنْ ذَلِكَ ، فَقِيلَ لِي : أَهْدَتْ لَهَا
امْرَأَةً مِنْ قَوْمِهَا عُسْكَةَ عَسَلٍ ، فَسَقَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُ
شَرْبَةً ، فَقُلْتُ : أَمَا وَاللَّهِ لَنَحْتَالَنَّ لَهُ ، فَقُلْتُ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ :
إِنَّهُ سَيَدْنُو مِنْكَ فَقُولِي : أَكَلْتُ مَغَافِيرَ ؟ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكَ : لَا ،
فَقُولِي لَهُ : مَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ ؟ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكَ : سَقَتَنِي
حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ ، فَقُولِي لَهُ : جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ ، وَسَأَقُولُ
ذَلِكَ ، وَقُولِي أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ ذَلِكَ ، قَالَتْ : تَقُولُ سَوْدَةُ : فَوَاللَّهِ
مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أُبَادِيَهُ بِمَا أَمَرْتَنِي بِهِ فِرْقًا
مِنْكَ ، فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا قَالَتْ لَهُ سَوْدَةُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتُ مَغَافِيرَ ؟
قَالَ : لَا ، قَالَتْ : فَمَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ ؟ قَالَ : سَقَتَنِي
حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ ، فَقَالَتْ : جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ ، فَلَمَّا دَارَ إِلَى
قُلْتُ لَهُ نَحْوَ ذَلِكَ ، فَلَمَّا دَارَ إِلَى صَفِيَّةَ قَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَلَمَّا دَارَ
إِلَى حَفْصَةَ قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَسْقِيكَ مِنْهُ ؟ قَالَ : لَا حَاجَةَ
لِي فِيهِ ، قَالَتْ : تَقُولُ سَوْدَةُ : وَاللَّهِ لَقَدْ حَرَمْنَاهُ ، قُلْتُ لَهَا :
اسْكُتِي .

(العسكة) بوزن قلة : الاناء (المغافير) بوزن عصفير ، ومفرده كمفرده ،
صمغ حلوا له رائحة كريهة ، ينضجه شجر يقال له العرفط بوزن البلبل
(جرست نحلته العرفط) أى رعت نحلته هذا الشجر . وجرست بوزن أكلت
معناه : رعت (حرمناه) بتخفيف الراء أى منعناه مما يحب ويشتهي .

(٢) وأخرج البخارى ومسلم من طريق عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: سمعت عائشة تزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمشى عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً، فتوطأت أنا وحفصة أن آيتنا دخل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فلتقل له: إني أجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرٍ، أَكَلْتَ مَغَافِيرَ؟ فدخل على إحداهما النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ذلك، فقال: لَا بَلْ شَرِبْتُ عَسْلاً عِنْدَ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ، وَلَنْ أَعُودَ، فَزَلْتُ: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ — إلى قوله تعالى — إِنَّ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا) لعائشة وحفصة، وإذا أَسَرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَرْوَاجِهِ حَدِيثًا، لِقَوْلِهِ شَرِبْتُ عَسْلاً» هذا لفظ البخارى فى كتاب الأيمان والنذور، وروايته فى التفسير تفيد أنه شفع الامتناع من شرب العسل باليمن، ولفظها من طريق عطاء السابق: «لَنْ أَعُودَ لَهُ وَقَدْ حَلَفْتُ فَلَا تُخْبِرِي بِذَلِكَ أَحَدًا».

ذكر الشيخان البخارى ومسلم حديث عائشة فى قصة شرب النبي صلى الله عليه وسلم العسل عند بعض نسائه من وجهين:

(أحدهما) من طريق عبيد بن عمير عن عائشة وفيه: أن شرب العسل كان عند زينب بنت جحش، وأن التظاهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من اثنتين عائشة وحفصة، وأن تلك القصة كانت سبب نزول الآيات من أول سورة التحريم.

(والثانى) من طريق عروة عن عائشة وفيه: أن شرب العسل كان عند

حفصة بنت عمر ، وأن التظاهر عليه صلى الله عليه وسلم كان من ثلاثة عائشة وسودة وصفية ، ولم يذكر فيه أن صدر سورة التحريم نزلت بسبب ذلك . وللعلماء في الجواب على هذا التخالف مسلكتان مسلك الترجيح ومسلك الجمع . ومن جنح الى الاول القاضى عياض فقال : رواية عبيد بن عمير أولى لموافقتها ظاهر كتاب الله لأن فيه (وأن تظاهرا عليه) فهما اثنتان لا أكثر ، ولحديث ابن عباس عند الشيخين قال : مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه ، فلما رجعنا وكنا ببعض الطريق عدل الى الأراك لحاجة له ، قال : فوقفت حتى فرغ ، ثم سرت معه ، فقلت من المرأتان اللتان قال الله تعالى (وأن تظاهرا عليه) قال : عائشة وحفصة . الحديث ، قال القاضى عياض : فكان الأسماء انقلبت على راوى الرواية الأخرى ، وتعقبه الكرماني فقال : متى جوزنا هذا ارتفع الوثوق بأكثر الروايات .

ومن جنح الى المسلك الثانى وهو مسلك الجمع الكرماني وكذلك القرطبي فإنه قال : وما المانع أن تكون قصة حفصة سابقة فلما قيل له صلى الله عليه وسلم ما قيل ترك الشرب من غير تصريح بتحريم ، ولم ينزل فى ذلك شيء ، ثم لما شرب فى بيت زينب تظاهرت عائشة وحفصة على ذلك القول فحرم حينئذ العسل على نفسه فنزلت الآية ، وقد اختار الحافظ ابن حجر المسلك الثانى (١) . لكن مسلك عياض أقوى إذ لا يتصور تكرار الحيلة ولا يفتن لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد يشكك على أن قصة العسل عند زينب رضى الله عنها كانت سبب نزول الآية ما أخرجه النسائى بسند صحيح عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كانت له أمة يطؤها فلم تزل به حفصة وعائشة حتى حرما فانزل الله تعالى هذه الآية يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك ، وله شاهد مرسل أخرجه الطبرى بسند صحيح عن زيد بن أسلم التابعى المشهور قال : أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أم إبراهيم ولده فى بيت بعض نسائه ، فقالت يا رسول الله

في بيتي وعلى فراشي ، فجعلها عليه حراما ، فقالت : يا رسول الله ، كيف تحرم عليك الحلال ، فحلف لها بالله لا يصيبها فنزلت الآية .

ولك أن تجيب عن ذلك بأن ما في الصحيحين أصح فإن رمت الجمع بين الروايتين ، قلت أن كلا من الحادثتين كان سبب نزول الآية^(١) والله أعلم .

الشاهد من الحديثين :

أن عائشة رضى الله عنها دبرت حيلتين ، كل منهما غير جائزة من جهة الوسيلة والمقصود منها ، أما الوسيلة فظاهرها النصيحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإبعاده عن تناول ما فيه رائحة كريهة : والمقصود منها أن يحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسه ما أحله الله له من العسل الذي كان يحبه ويهواه ، فيقل مقامه عند الزوجة التي عندها العسل وقد كان ، وهذا الاحتيال حرام شرعا لما فيه من حرمان الرسول الكريم مما كان يألفه ويحبه ، ولما فيه من مضارة الزوجة التي شرب عندها العسل ، ولذلك يقول تعالى : (إن تتوبا إلى الله) والتوبة لا تكون إلا عن ذنب .

ومثل تلك الحيلة في التحريم كل حيلة يقصد بها صاحبها أن يحمل غيره على أن يمتنع مما أحل الله له ، وكل حيلة يقصد بها المضارة والكيده .

وقد ترجم البخارى في كتاب الحيل على الحديث الذي رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة فقال : « باب ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج والضرائر وما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك : « وجهة الدلالة منه على المقصود ما بيناه .

وقد قرر ابن المنير جهة الدلالة من الحديث على الترجمة فقال : إنما ساعى لهن أن يقلن أكلت مغافير لأنهن أوردنه على طريق الاستفهام بدليل جوابه بقوله : « لا ، وأردن بذلك التعريض لا صريح الكذب فهذا وجه الاحتيال الذي قالت عائشة لنحتالن له ، ولو كان كذبا محضاً لم يسم حيلة إذ لا شبهة لصاحبه ، اهـ . نقله عنه الحافظ في الفتح ولا يخلو كلامه عن بحث

فإن الحيلة يدور معناها على الخداع والإيهام في الأقوال والأفعال بطريق من طرق الخفاء التعريض أو الكذب أو غيرهما فجهة الدلالة من الحديث لا تتوقف على أن الصادر ممن كان تعريضا لا كذبا صريحا ، وقد غاب عن ابن المنير رحمه الله تعالى ما جاء في رواية عبيد بن عمير عن عائشة عند الشيخين وفيها (أني أجد منك ريح مغاير ، أكلت مغاير) ومثل هذا التعبير لا يتأتى حمله على الاستفهام لتأكيد بآن - وهذه الرواية وأن كانت غير الرواية التي استنبط منها ابن المنير ولكنها تماثلها في دلالتها على الحيلة جنسا ونوعا والمقصود لنا من هذا التقرير أن جهة الدلالة لا تتوقف على نفي الكذب الصريح وأن احتمال التركيب في الرواية الأولى الاستفهام والله أعلم .

٢٢ - نكاح التحليل وما جاء فيه من الوعيد

إذا طلق الرجل امرأته ثلاثا فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره كما دل على ذلك الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، فإذا تزوجها رجل لتحل لزوجها الأول كان هذا النكاح حراما باطلا ، سواء أمسكها بعد ذلك أم فارقها وهو المسمى بنكاح التحليل ، ولا تحل به للأول وهو الذي طلقها ثلاثا ، بل لا يحل له أن يتزوجها حتى ينكحها رجل نكاح رغبة لا نكاح دلسة ويدخل بها وتذوق عسيلته ويذوق عسيلتها ، ثم بعد هذا إذا حدث بينهما فرقة بموت أو طلاق أو فسخ جاز للأول أن يتزوجها .

ولنكاح التحليل المحرم الباطل صور لإحداها ، أن يتزوجها بقصد أن يحلها لمطلقها من غير أن يكون هناك مواطاة عرفية أو لفظية ، الثانية : أن يتزوجها بقصد أن يحلها لمطلقها مع المواطاة اللفظية في صلب العقد أو قبله الثالثة : أن يتزوجها بهذا القصد من غير أن يحصل بينهما اشتراط على ذلك لفظا لا متقدما ولا مقارنا للعقد بل يدل الحال وتقوم القرائن على ذلك ، فهذا نازل منزلة الاشتراط اللفظي .

وهو بأنواعه الثلاثة باطل محرم ملعون فاعله على لسان رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، وعلى لسان أصحابه رضى الله عنهم ، وجرى عليه التابعون لهم بإحسان ، فلو أراد هذا المحلل أن يقيم معها بعد ذلك استأنف النكاح .
وليك طرفا من الأحاديث والآثار الواردة فى ذلك :

أولا : فى المسند للإمام أحمد والسنن للنسائى والجامع للترمذى
عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ » .

قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، منهم عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وعبد الله بن عمر ، وهو قول الفقهاء من التابعين اهـ .

وقد روى مثل حديث ابن مسعود هذا على عند أحمد وأصحاب السنن إلا النسائى - وأبو هريرة عند أحمد والترمذى فى كتاب العلل ، وهو حديث حسن كما قال البخارى وقد سأله عنه الترمذى - وابن عباس عند ابن ماجه وفى إسناده زمعة بن صالح وقد ضعفه قوم ووثقه آخرون وأخرج له مسلم فى صحيحه مقرونا بآخر ، وعن ابن معين فيه روايتان .

ثانيا : وفى سنن ابن ماجه من حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ ، قَالُوا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : هُوَ الْمُحَلَّلُ ، لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلَّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ » ^(١) . وفى إسناده عثمان بن صالح ، ومشرح بن هاعان ، وقد أنكروا على عثمان تفرده بروايته عن الليث ، وليس بالمشهور من

(١) قال ابن ماجه فى سننه : حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح المصرى حدثنا أبى قال سمعت الليث بن سعد يقول قال لى أبو مصعب مشرح بن هاعان قال عقبة بن عامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم بالتيس المستعار ... الحديث

أصحابه ، كما ضعف بعضهم مشرح بن هاعان ، وهذا طعن مردود ؛ فإن عثمان بن صالح هذا ثقة روى عنه البخارى فى صحيحه ، وروى عنه ابن معين وأبو حاتم الرازى وقال : شيخ صالح سليم الناحية ، قيل له : كان يلقن . قال : لا ، ومن كان بهذه المثابة كان ما يتفرد به حجة ، وإنما الشاذ ما خالف به الثقات لا ما انفرد به عنهم ، فكيف إذا تابعه مثل أبى صالح وهو كاتب الليث ، وأكثر الناس حديثاً عنه ، وهو ثقة أيضاً وإن كان قد وقع فى حديثه بعض غلط ، وأما مشرح بن هاعان فقال فيه ابن معين ثقة وقال الإمام أحمد هو معروف ، فثبت أن هذا الحديث جيد وإسناده حسن قاله ابن تيمية فى إقامة الدليل (١) .

قال ابن القيم فى زاد المعاد بعد أن روى تحريم هذا النكاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود وأبى هريرة وعلى بن أبى طالب وعقبة بن عامر رضى الله عنهم ما نصه : « فهؤلاء الأربعة من سادات الصحابة رضى الله عنهم قد شهدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنه أصحاب التحليل وهم المحلل والمحلل له ومن كان معهما ، وهذا إما خبر عن الله فهو خبر صادق وإما دعاء فهو مستجاب قطعاً ، وهذا يفيد أنه من الكبار المملعون فاعلمها ، ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطىء والقصد ، فإن المقاصد فى العقود عندهم معتبرة ، والأعمال بالنيات ، والشرط المتواطىء عليه الذى دخل عليه المتعاقدان كالمفوض عندهم ، والألفاظ لا تراد لعينها ، بل للدلالة على المعانى ، فإذا ظهرت المعانى والمقاصد فلا عبرة بالألفاظ لأنها وسائل ، وقد تحققت غاياتها فترتبت عليها أحكامها اهـ .

ثالثاً : روى وكيع بن الجراح عن أبى غسان المدنى عن عمر بن نافع عن أبيه أن رجلاً سأل ابن عمر عن طلاق امرأته ثلاثاً فتزوجها هذا السائل عن غير مؤامرة منه لتحلل لمطلقها ، قال ابن عمر :

لَا إِلَّا نِكَاحَ رَغَبَةٍ ، كُنَّا نَعُدُّهُ سِفَاحًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . قال ابن تيمية : وهذا الإسناد جيد رجاله مشاهير ثقة ، وهو نص في أنَّ التحليل المكتوم كانوا يعدونه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحاً (١) اه . وعزا ابن القيم هذا الحديث إلى الحاكم من طريق ابن أبي مريم حدثنا أبو غسان بالسند السابق وقال : قال الحاكم : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (٢) اه .

رابعاً : ما روى أبو إسحاق الجوزجاني حدثنا ابن أبي مريم أنبأنا إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المُحَلَّل ، فقال : « لَا إِلَّا نِكَاحَ رَغَبَةٍ لَا نِكَاحَ دُلْسَةٍ ، وَلَا اسْتِهْزَاءَ بِكِتَابِ اللَّهِ ، ثُمَّ يَذُوقُ الْعُسَيْلَةَ » وإسناد هذا الحديث جيد إلا إبراهيم بن إسماعيل فإنه قد اختلف فيه فوثقه بعضهم وضعفه بعضهم .

قال ابن عدى : هو صالح في باب الرواية ويكتب حديثه على ضعفه قال ابن تيمية في إقامة الدليل ص ١٩٥ : وهذا الذى قاله ابن عدى عدل من القول ، فإن في الرجل ضعفاً لا محالة . وضعفه إنما هو من جهة الحفاظ وعدم الإتيان لا من جهة التهمة ، وله عدة أحاديث بهذا الإسناد ، روى منها الترمذى وابن ماجه ، فمثل هذا يكتب حديثه للاعتبار به اه . وقال ابن القيم في أغانة اللهبان (١ - ٢٧٠) : وهؤلاء كلهم ثقات إلا إبراهيم فان كثيراً من الحفاظ يضعفه ، والشافعى حسن رأى فيه ويحتج بحديثه اه .

خامساً : قال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن موسى ابن أبي الفرات عن عمرو بن دينار أنه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من أهل القرية بغير علمه ولا علمها فأخرج شيئاً من ماله فتزوجها ليحلها له

فقال لا ثم ذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مثل ذلك فقال :
« لَا ، حَتَّى يَنْكِحَهَا مُرْتَبِعًا لِنَفْسِهِ ، حَتَّى يَتَزَوَّجَهَا مُرْتَبِعًا لِنَفْسِهِ ،
فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتَّى تَذُوقَ الْعُسَيْلَةَ » .

وإسناده جيد كما قاله ابن القيم وشيخه ، وهذا المرسل حجة ، لأن
الذي أرسله احتج به ، ولولا ثبوته عنده لما جاز أن يحتج به من غير
أن يسنده ، وإذا كان التابعي قد قال : أن هذا الحديث ثبت عندي
كفى ذلك ، لأنه أكثر ما يكون قد سمعه من بعض التابعين عن صحابي أو عن
تابعي آخر عن صحابي ، وفي مثل ذلك يسهل العلم بثقة الراوى ، لاسيما وقد
اعتضد هذا الحديث بما تقدمه فكأن في ذلك دليل قوى على أن للحديث الذي
يفيد تحريم التحليل المنوى نصا - أصلا محفوظا عن النبي صلى الله عليه وسلم .

سادسا : حكى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم إجماع الصحابة رضي الله عنهم
على تحريم نكاح التحليل وإبطاله . ومن الآثار الواردة في ذلك :

(١) عن عمر رضي الله عنه قال : لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجعتما ،
رواه أبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحاق الجوزجاني وحرب الكرماني وأبو
بكر الأثرم وهو مشهور محفوظ عن عمر .

(٢) وعن سليمان بن يسار قال : رفع إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه
رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال : لا ترجع إليه إلا بنكاح
رغبة غير دلسة رواه الجوزجاني . وعن محمد بن عبد الرحمن المرادي أنه سمع
أبا مروان النجيني يقول : أن رجلا طلق امرأته ثلاثا ثم ندما وكان له جار
فأراد أن يحلل بينهما بغير علمهما فسأل عن ذلك عثمان فقال له عثمان : لا تنكحها
إلا بنكاح رغبة غير مدالسة . رواه ابن وهب عن الليث بن سعد عنه .

(٣) وذكر أبو بكر الطرطوشي في خلافه عن يزيد بن أبي حبيب عن
علي بن أبي طالب رضي الله عنه في المحلل ، لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير
دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ، وعلى رضي الله عنه من روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه لعن المحلل ، وقد جعل هذا من التحليل .

(٤) وقال سعيد في سننه حدثنا هشيم حدثنا الأعمش عن عمران بن الحارث السلمي قال : جاء رجل إلى ابن عباس فقال : أن عمه طلق امرأته ثلاثاً فندم ، فقال : عمك عصى الله فأندمه ، وأطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجاً ، قال : أرأيت أن إنا تزوجتها من غير علم منه أترجع إليه ، قال : من يخادع الله يخدعه الله ، وابن عباس رضى الله عنهما عن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المحلل وجعل ذلك يتناول من قصد التحليل وأن لم يعلم به المطلق أو المرأة فكيف بما اتفقا عليه وتراضيا وتعاقدا على أنه نكاح لعنة لا نكاح رغبة .

(٥) وعن الزهري عن عبد الملك بن المغيرة بن نوفل أن ابن عمر سئل عن تحليل المرأة لزوجها قال : ذلك السفاح ، لو أدرككم عمر لنكحكم رواه الإمام أبو بكر بن أبي شيبة - وعن الثوري عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر رضى الله عنهما وسئل عن المحلل والمحلل له قال : لا يزالان زانيين وأن مكثا عشرين سنة إذا علم الله سبحانه أنهما أرادا أن يحللاها له هكذا رواه عنه حسين بن حفص - ورواه عبد الرزاق عن عبد الله بن شريك قال سمعت ابن عمر : يسأل عن طلق امرأته ثم ندم فأراد أن يتزوجها رجل يحللها له فقال له ابن عمر كلاهما زان ولو مكثا عشرين سنة .

قال ابن تيمية (١) رحمه الله : وهذه الآثار مشهورة عن الصحابة ، وفيها بيان أن المحلل عندهم اسم لمن قصد التحليل ، سواء أظهر ذلك أم لم يظهره . وأن عمر كان يشك من يفعل ذلك ، وأنه يفرق بين المحلل والمرأة وأن حصلت له رغبة بعد العقد إذا كان في الابتداء قد قصد التحليل ، وأن المطلق ثلاثاً وأن تأذى وندم ولقي شدة من الطلاق فإنه لا يحل التحليل له وأن لم يشعر هو بذلك ، وهذه الآثار مع ما فيها من تغليظ التحليل فهي من أبلغ الدليل على أن تحريم ذلك واستحقاق صاحبه العقوبة كان مشهوراً على عهد عمر ومن بعده من الخلفاء الراشدين ، ولم يخالف فيه من خالف في المتعة مثل ابن عباس ، بل اتفقوا كلهم على تحريم هذا التحليل .

وقال أيضاً (١) : وهذه الآثار مع أنها نصوص فيما إذا قصد التحليل ولم يظهره ولم يتواطأ عليه ، فهي مبينة أن هذا هو التحليل الملعون فاعله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بمراده ومقصوده ، لاسيما إذا رووا حديثاً وفسروه بما يوافق الظاهر ، هذا ولم يعلم أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين تحليل وتحليل ، ولا رخص في شيء من أنواعه ، والمطلقة ثلاثاً مثل امرأة رفاعة القرظي قد كانت تختلف إليه صلى الله عليه وسلم المدة الطويلة وإلى خلفائه لتعود إلى زوجها فيمنعونها من ذلك ، ولو كان التحليل جائزاً لدلها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك ، فأنها لم تكن تعد من يحللها لو كان التحليل جائزاً اهـ .

سابعاً : والآثار الواردة عن التابعين في تحريم نكاح المحلل كثيرة جداً وإليك طرفاً منها :

(١) قال سعيد بن المسيب في رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها الأول ، ولم يشعر بذلك زوجها الأول ولا المرأة قال : د أن كان أنما نكحها ليحللها فلا يصلح ذلك لهما ولا تحل له ، رواه حرب الكرماني .

(٢ ، ٣) وقال إبراهيم النخعي : د إذا كان نية أحد الثلاثة الزوج الأول ، أو الزوج الآخر أو المرأة أنه محلل فنكاح الآخر باطل ولا تحل للأول رواه ابن المنذر وقال الحسن البصري إذا هم أحد الثلاثة بالتحليل فقد أفسد . رواه ابن المنذر .

(٤) وعن عطاء بن أبي رباح في الرجل يطلق المرأة فينطلق الرجل الذي يتحزن له فيتزوجها من غير مؤامرة منه فقال : أن كان تزوجها ليحللها له لم تحل له ، وأن كان تزوجها يريد أمساكها فقد حلت له د رواه الجوزجاني .

(٥) وعن قتادة قال : إذا نوى النكاح والمنكح والمرأة أو أحد منهم التحليل فلا يصلح . أخرجه عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عنه .

(٦) وعن الشعبي أنه سئل عن رجل تزوج امرأة كان زوجها طلقها ثلاثاً قبل ذلك أيطلقها لترجع إلى زوجها الأول فقال : حتى يحدث نفسه أنه يعمر معها وتعمر معه . رواه الجوزجاني^(١)

سر التشديد في نكاح التحليل

وسر هذا التشديد والتغليظ :

١ - أن المحلل قد قصد بالعقد غير ما شرع له ، ونطق بلفظ النكاح غير قاصد لمعناه ولا ملتزم لآثاره ، فأنه قد شرع النكاح للصحة والمعاشرة على الدوام ، وليعف كل من الزوجين نفسه عن الحرام ، ولتتولد الألفة والمحبة بين الزوجين وعشائرها ، ولم يشرعه لأن تعود المرأة إلى مطلقها الأول فإن ذلك لا يكون إلا بالطلاق ، والطلاق إزالة للنكاح ورفع له فكيف يشرع النكاح ليرفع وي زال .

٢ - أن المحلل وأن تلفظ بكلمة النكاح أمام الشهود فإنه لم يلتزم آثاره وأحكامه ، بل هو يعلم من نفسه أنه إذا ثبت العقد حقيقة كسائر العقود لم يرض بذلك ، فهو بمثابة المتافق الذي يبطن خلاف ما يظهر ، ويتكلم بما لا يفعل .

٣ - أنه قد يسر ما شدد فيه الشارع ونقض ما أحكمه ، فإن الله سبحانه وتعالى أنما حرم المطلقة ثلاثاً على مطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ، لاشتمال ذلك على المصلحة لعباده ، ولحصول المفسدة في حلها للمطلق بدون أن ينكحها الزوج الثاني مرتعبا غير مدلس . وقد كان الطلاق في الجاهلية غير مقصور على عدد ، كلما شاء الرجل طلق المرأة ثم راجعها فقصر الله الأزواج على ثلاث تطليقات ليكلف الناس عن الطلاق إلا عند الضرورة ، فإذا علم الرجل أن المرأة تحرم عليه بالطلاق الثالث كف عن ذلك إلا إذا كان زاهداً في المرأة ، لا يرغب في المقام معها ، فإذا كان هذا التحريم يزال بأن يرغب المطلق أو غيره إلى

بعض الأراذل في أن يطاء المرأة ويذل له شيئاً كان زوال هذا التحريم من أيسر الأشياء ، فما أكثر من يريد أن يطاء ويذل ، فكيف إذا أعطى على ذلك جعلاً كما هو المعتاد بين الناس في كل زمان ومكان .

٤ — وإذا كان التحريم المتضمن لجلب مصالح العباد ورفع المفاسد عنهم يزول بأدنى سعى لم يكن فيه كبير فائدة ولا مصلحة ، وكان إلى اللعب أقرب منه إلى الجد ، وكان حقيقته أن المرأة تحرم على زوجها حتى ينزو عليها تيس من التيس ، لم يكن له رغبة في نكاحها نكاحاً شرعياً ، بل يأخذ على ذلك جعلاً ، لكنه يظهر بصورة النكاح الملتزم للعقد وآثاره ، وأن كانت الأدلة والقرائن والمقاصد المنوية كلها تكذبه فيما تلفظ به من عقد النكاح .

٥ — فمن أحل مثل هذا وجعله مسوغاً لأن تعود المرأة إلى مطلقها الأول يكون قد ادعى على الله أنه حرم المطلقة ثلاثاً حتى توطأ وطأ شبيهاً بالزنا بل هو عين الزنا إذ الزاني هو من يطاء المرأة بدون النكاح الذي اعتبره الشارع ، ولهذا قال ابن عمر رضي الله عنهما وقد سئل عن التحليل ، هو السفاح لو أدرككم عمر لنكلكم ، وفي رواية عنه : كذا نعهده على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحاً . وقال عمر رضي الله عنه على ملائ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : لا أوتى بمحلل ولا بمحلل له إلا رجعتما . وشبهه النبي صلى الله عليه وسلم بالتيس المستعار للضراب ، إذ المقصود من التيس الذي يستعار لذلك وطؤه لا ملكه ، وكذلك المحلل إنما يقصد منه الوطء المجرد لا التزام أحكام العقد .

٦ — ولما رأى كثير من أهل الكتاب أن بعض المسلمين يقول بحل هذا النكاح ، وقد رأى معناه معنى الزنا ، حسب أن هذا من الدين أو تجاهل باظهار ذلك ، وأخذ يعير المسلمين به ويقول : إن دينهم حرم المطلقة ثلاثاً على زوجها حتى يزني بها رجل فإذا زنى بها حلت ، وأخذ ينفر أهل دينه عن الإسلام باشاعة هذه الفاحشة والتشنيع بها ، ولم يعلم عدو الله أن هذا لا أصل له في الدين ، ولا هو مأخوذ عن السابقين الأولين ، ولا عن التابعين لهم بأحسان . قال أبو يعقوب الجوزجاني : « أن الإسلام دين الله الذي اختاره واعطفاه وطهره ،

وهو تحقيق بالتوقيير والصيانة ، من علة تشينه ، وأن ينزه عما أصبح أبناء الملل من أهل الذمة يعيرون به المسلمين ، على ما ثبت فيه من النهى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اهـ

٧ — وقد فتح باب التحليل على الناس مفسد كثيرة ، ابتذلت فيها الفروج ، و انتهكت الحرمات والمكرامات ، ولوثت بها أعراض المحصنات المؤمنات ، وأصبح سبة لازمة تعير به المرأة وأهلها ومطلقها ومحللها ، فكان من الحكمة تحريمه وإبطاله وتعزيز فاعله .

والشاهد من هذه الأحاديث والآثار على تحريم الحيل :

أن نكاح التحليل حيلة على عود المرأة إلى مطلقها الأول ، بإيجاد شرطه ظاهر لا حقيقة ، وذلك أن الشرط في حلها شرعاً إنما هو نكاح الرغبة الذي تترتب عليه آثاره الشرعية ، ولكن المحتمل عمد إلى إيجاد عقد ظاهره النكاح وباطنه السفاح ، فإنه لا يريد بكلمة العقد إلا أن يقيم معها بقدر أن ينزو عليها ، فلم يعتبر الشارع ظاهر هذا النكاح ولكنه اعتبر حقيقته ومعناه ، فلعن المحلل والمحلل له ، وسمى المحلل تيساً مستعاراً . فكانت هذه الأحاديث والنصوص المتكاثرة أصلاً في اعتبار المقاصد في العقود ، وأن الأحكام إنما تترتب على الحقائق لا على مجرد الألفاظ والظواهر ، وذلك بما يذهب بجميع أنواع الحيل التي يراد منها مناقضة الشارع في تشريعه ويجعلها هباء منثوراً .

دفع أهم الشبه الواردة على تحريم نكاح التحليل :

١ — أن قبل ما ذكرتموه معارض بما روى أبو حفص بن شاهين في غرائب السنن بإسناده عن موسى بن مطين عن أبيه عن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن فلاناً تزوج فلانة ، ولا نراه إلا يريد أن يحلها لزوجها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أشهد على النكاح قالوا نعم قال : ومهر قالوا نعم قال : ودخل يعنى الجماع قالوا نعم قال : ذهب الخداع .

والجواب عن هذه المعارضة ما قال ابن تيمية هذا حديث باطل لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وموسى بن مطين متروك ساقط ، يروى المناكير عن المشاهير ، لا يحل الاستدلال بشيء من روايته ، قال فيه يحيى بن معين : كذاب ، وقال أبو حاتم الرازي متروك الحديث ، ذاهب الحديث ، وقال أبو زرعة متروك الحديث ، وقال عبد الرحمن بن الحكم : ترك الناس حديثه (١) .

٣ — أن قيل فقد روى ابن سيرين أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فندم ، وكان بالمدينة رجل من الأعراب عليه رقعتان ، رقعة يوارى بها عورته ، ورقعة يوارى بها سوائه ، فقال له هل لك أن تزوج امرأة فتبيت عندها ليلة ونجعل لك جعلاً ، قال : نعم ، فزوجوها منه ، فلما دخل فبات عندها قالت له : هل عندك من خير ، قال : هو حيث تحبين ، جعله الله فداك ، فقالت : لا تطلقني فأن عمر لن يجبرك على طلاقى ، فلما أصبحوا لم يفتح لهم الباب حتى كادوا يكسرون الباب . فلما دخلوا قالوا له : طلقها ، قال الأمر إليها ، فقالوا لها فقالت : أتى أكره أنه لا يزال يدخل على الرجل بعد الرجل . فارتفعوا إلى عمر بن الخطاب فأخبروه القصة ، فرفع يده وقال : اللهم أنت رزقت ذا الرقعتين إذ بخل عايه عمر ، فقال له : لئن طلقته . . . فأوعده رواه سعيد بن منصور وحرب عنه واللفظ له — ورواه عبد الرزاق بسنده عنه بلفظ : جاءت امرأة إلى رجل فزوجته نفسها ليحلمها لزوجها ، فأمره عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن يقيم عليها ولا يطلقها ، وأوعده أن يعاقبه إن طلقها . فهذا عن عمر رضى الله عنه ، وهو شرط تقدم العقد . وقد حكم عمر بصحته ، فيحمل ما روى عنه من النهى عن نكاح المحلل على الشرط المقرون بالعقد لتتفق روايته ويكون التحليل بشرط متقدم على العقد محل خلاف بين الصحابة لا محل وفاق .

والجواب عن ذلك أولاً : ما قال أبو عبيد : هذا حديث مرسل لأن ابن سيرين وأن كان مأموناً لم ير عمر ولم يدركه ، فأين هذا من الذين سمعوه يخطب

على المنبر : لا أوتي بمحمل ولا محلل له إلا رجتهما أه وقد ذكرنا عن ابن عمر أنه سئل عن تحليل المرأة لزوجها فقال : ذلك السفاح ، لو أدرككم عمر لعلكم ، وأحاديث ابن عمر كلها تبين أن التحليل المكثوم زنا وسفاح ، وقد أخبر عن أبيه بأنه لو أدرك ذلك لنكل عليه . وسائر الآثار عن عثمان وعن علي وغيرهما تبين أن التحليل عندهم كل نكاح أريد منه التحليل ، وقد ثبت عن عمر أنه خطب هؤلاء ، فقال : لا أوتي بمحمل ولا محلل له إلا رجتهما ، فعلم أن عمر أراد التحليل مطلقاً وأن كان مكثوماً ، والمنقطع إذا عارض المسند لم يلتفت إليه .

ويجاب ثانياً : بأن هذا الأثر ليس فيه عودها إلى المطلق ، بل فيه النهي عن ذلك ، وليس فيه دوام نية التحليل بل فيه أنه صار نكاح رغبة بعد أن كان تحليلاً ، فإن كان بنكاح مستأنف فالأمر واضح وأن كان بإستدامة النكاح الأول فهذا مما قد يسوغ فيه الخلاف كما في النكاح بدون إذن المرأة هل هو مردود أو موقوف ، وبعض الفقهاء يقول : أن الشرط الفاسد إذا حذف بعد العقد صح فيمكن أن يكون قول عمر رضي الله عنه مخرجاً على هذا ، فإن الصحابة قد اختلفوا فيه ، ونية التحليل كاشتراطه ، فيكون هذا الشرط فاسداً أن حذف صح العقد وإلا فسد ، وإذا حمل الحديث على هذا فهو محل اختلاف في مسألة أخرى ، ولا يلزم من ذلك الخلاف في مسألة المحلل ، وأن كان الراجح أنه يفرق بينهما وأن حدث له رغبة بعد ذلك كما دلت عليه السنة وكما فعل عثمان وقاله ابن عمر وغيره — وأما حديث عمر هذا فنقطع ، والمنقطع لا يقوى على معارضة الأحاديث والآثار المسندة .

ويجاب عن ذلك ثالثاً : بأنه لو ثبت عن عمر رضي الله عنه أنه صحح نكاح المحلل فيجب أن يحمل هذا منه على أنه رجع عن ذلك ، لأنه ثبت عنه من غير وجه التغليظ فيه والنهي عنه ، وكذلك ذكر ابنه أن التحليل سفاح ، وأن عمر لو رأى من يفعله لنكاهه ، وبين أن التحليل يكون باعتقاد التحليل وقصده ، كما يكون بشرطه ، ولا يمكن أن يكون رخص في التحليل بعد النهي لأن النهي إنما يكون عن علم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بخلاف ترك الإنكار فإنه

يكون عن الاستصحاب ، وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعن فاعله لا يمكن تغييره بعد موته .

وإذا كانت هذه الحكاياه بهذه المتانة من الإسناد والاحتمال ، لم تعارض ما عرف من كلام عمر رضى الله عنه فيما رواه عنه ابنه ومن سمعه يخطب على منبر المدينة ، فثبت أن الصحابة لم يختلفوا في ذلك والله الحمد .

٣ — فإن قيل قد سماه في الحديث محملا ، والمحمل هنا من يجعل الشيء حلالا بطريق التسبب فالجواب أن هذا سؤال مردود من وجوه :

أحدها : أنه لو أريد من المحمل في الحديث هذا المعنى الذى ذكره السائل لتناول اللعن من ينكح المطلقة ثلاثا نكاح رغبة ثم يطلقها بدون أن يقصد تحليلها للأول وهذا باطل بداهة .

ثانيها : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لعن المحلل من أجل فعله هذا ، فدل ذلك على أن نكاح التحليل حرام ، والنكاح الحرام فاسد ، وقد أجمع المسلمون على أنها لا تحل للزوج الأول إلا بنكاح صحيح - وقولنا : « والنكاح الحرام فاسد ، حكى الشيخ ابن تيمية عليه إجماع العلماء ، وإن كانوا قد اختلفوا في غير النكاح من التصرفات الأخرى المحرمة ، أتكون صحيحة أم فاسدة بناء على أن النهى يقتضى الفساد أولا يقتضيه أو يقتضيه في حال دون حال .

ثالثها : أنه لا يتصور أن يلعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من يجعل الحرام حلالا بسبب مشروع ، كمن يستحسن امرأة فيعقد عليها ليحل له ما حرم عليه منها قبل العقد ، وكمن يريد أن ينتفع بسلعة ليست له فيشتريها من مالكها لأجل ذلك ، فلما لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل دل ذلك على أن فعله غير مشروع ، فلا يكون حلالا ، ويتبع ذلك أنها لا تحل للأول بهذا الفعل المحظور .

ومن ذلك كله يعلم بطلان المعنى الذى ذكره السائل ، وأن المراد من

المحلل في الحديث من يقصد التحليل وينويه ، بدون أن يقصد إلى حقيقة النكاح المشروع الذي يراد به العشرة بين الزوجين على الدوام .

خلاصة الجواب عن هذا السؤال

وخلاصة الجواب عن هذا السؤال : أنه ليس المراد بالمحلل من يجعل الحرام حلالا بطريق التسبب على الإطلاق بداهة ، وإلا لصدق على من يتزوج المرأة الجميلة لتحل له ، وعلى من يشتري الملبس الحسن أو المسكن الحسن أو المركب الحسن ليستمتع به ، وهذا لا يمكن أن يقال ، فتعين أن يراد بالمحلل في الحديث من يستحل الحرام بما لم يأذن به الله كمن يستحل الفرج الحرام بغير النكاح الشرعى ، أو المال الحرام بطريق السلب والنهب .

ونكاح المرأة لأجل أن تحل لمطلقها سبب لم يأذن به الله ، بدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن فاعله ، وسماه تيسا مستعاراً للضراب ، ولعن من يفعل ذلك لأجله ، وإذا كان النكاح على هذا الوجه سبباً لم يأذن به الله كان نكاحاً باطلاً ، ولا تحل به لزوجها الأول والله أعلم .

٤ - فإن قيل تحمل الأحاديث الواردة في لعن المحلل على من يشرط التحليل في صلب العقد دون من يقصد التحليل بدون اشتراط أصلاً أو مع اشتراط سابق على العقد ، بناء على أن المحلل اسم لمن يشرط التحليل في العقد فلا يتناول القاصد ولا الشارط قبل العقد .

والجواب عن ذلك : أن اسم المحلل يتناول القاصد والشارط في العقد وقبله ، وأن الحديث مراد منه هذا العموم .

أما الأول فلائن السلف كانوا يسمون القاصد للتحليل محلاً ، وإن لم يشرطه ، والأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا يجوز العدول عنها إلا لموجب

ولا موجب ، وهم أئمة الدين واللغة ، وقد مر طرف من هذه الآثار (منها) عن ابن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن المحلل والمحلل له ، قال : لا يزالان زانين وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله سبحانه أنهما أرادا أن يحللاها ، وظاهر أنه إنما سئل عن يقصد التحليل وإن لم يشرطه في العقد بدليل آخر عبارته ، وقد سمي في السؤال محللا ، ثم وجدنا أئمة اللغة في معاجمهم جعلوا كل من تزوجها لتحل للأول محللا ، قال الجوهري وغيره : المحلل في النكاح الذى يتزوج المطلقة ثلاثا حتى تحل للزوج الأول اهـ ، وهو استعمال الخاصة والعامة إلى اليوم ، والأصل بقاء اللغة وتقريرها لا نقلها وتغييرها .

وأما المقام الثانى وهو أن الحديث باق على عمومته فلو جوه كثيرة منها :

١ — أن الاسم يتناولهما لغة ، والمتكلم إذا أراد بعض ما يتناولهما الاسم دون بعض فلا بد أن ينصب على ذلك دليلا ، يبين خروج ما لم يرده ، فلما لم يرد في الحديث ولا فى غيره من النصوص ما يخرج بعض الصور دون بعض تعين العمل بعموم اللفظ وأنه مراد الشارع .

٢ — وأنه صلى الله عليه وسلم لو قصد التحليل المشروط فى العقد خاصة أو الذى تواطؤوا عليه قبل العقد لما اقتصر فى اللعن على المحلل والمحلل له بل كان يضم إليهما الزوجة والولى والشهود كما لعن فى الخبر عاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وشاربها وساقها ، وكما لعن فى الربا آكله وموكله وشاهده وكاتبه . بل تكون المرأة ووليها أحق باللعن من الزوجين لأقدامهما على ذلك مرتين ، مرة مع الزوج الثانى المحلل ومرة مع الزوج الثانى المحلل له عند عودتها إليه ، فلما خص باللعة الزوجين علم أنه عنى التحليل المقصود لهما المكتوم عن المرأة ووليها وعن الشهود ، وهو ما كان يفعله الصديق مع صديقه عند الطلاق ، من تزوجه بالمطلقة ثلاثا

ليحلبها له ، وهما قد علما ذلك ، وأما غيرهما من ذكرنا فإنه لا يعلم في الغالب .

٣ — وأن التحليل المشروط في العقد لفظا ما كان يقع بين المسلمين ، لا سيما في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعهد خلفائه الراشدين ، فإنه حينئذ يظهر للمشهود فينكرون ذلك ويحولون بين الرجل وهذا النكاح كما لو أراد أن يتزوج من تحرم عليه فلا بد أن يكون التحليل الواقع على عهدهم أمرا خفيا على صورة النكاح الصحيح حتى يتأتى منهم الشهادة عليه ، وهذا يبين أنه إنما قصد باللعن من أسر التحليل ، ثم يكون من أظهره داخلا في اللعن بطريق الأولى .

٤ — وأن اشتراط التحليل في العقد نادر جداً ، مثل أن يقول : زوجتك على أنك إذا وطئتها فلا نكاح بينكما أو على أنك إذا وطئتها طلقتها ، واللفظ العام الشامل لصور كثيرة مشهورة لا يجوز قصره على الصور النادرة فإن هذا نوع من العي واللبس ، وكلام الشارع يتنزه عنه .

٥ — وأنا قد ذكرنا عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عباس وابن عمر وغيرهما ما هو نص في محل النزاع وذكرنا عن مشاهير الصحابة الذين لا يعلم لهم مخالف ، ما يفيد أن المحلل الملعون على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسم لمن قصد التحليل سواء ظهر قصده أو لم يظهر ، وهذا منهم بمثابة التفسير للاتحاد في لعن المحلل ، والرجوع إليهم في مثل ذلك واجب ، لا سيما إذا فسروا الحديث بما يوافق الظاهر ، فإنهم أعرف باللغة وبأسباب الكلام ومواقع الخطاب من غيرهم .

ومن ذلك كله يتبين أن المحلل اسم يتناول القاصد والشارط وأن ذلك هو مراد الشارع والله أعلم .

٢٤ - تحذير النبي صلى الله عليه وسلم أمته

عن التشبيه باليهود في الحيل

عن أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا تَرْتَكِبُوا مَا ارْتَكَبَتِ الْيَهُودُ ، فَتَسْتَحِلُّوا مُحَارِمَ اللَّهِ بِأَدْنَى الْحَيْلِ » رواه الإمام أبو عبد الله بن بطة قال : حدثنا أحمد بن محمد بن مسلم ، حدثنا الحسن بن الصباح الزعفراني ، حدثنا يزيد بن هارون ، حدثنا محمد بن عمرو ، عن أبي سامة ، عن أبي هريرة به قال ابن تيمية^(١) : هذا إسناد جيد ، يصحح مثله الترمذی وغيره تارة ويحسنه تارة ، وأحمد بن محمد بن مسلم المذكور مشهور ثقة ذكره الخطيب في تاريخه كذلك ، وسائر رجال الإسناد أشهر من أن يحتاج إلى وصفهم ، اه . وقال ابن كثير^(٢) : وهذا إسناد جيد ، وأحمد بن محمد بن مسلم هذا وثقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي ، وباقي رجاله مشهورون على شرط الصحيح ، اه .

هذا الحديث نص في أن استحلال محارم الله بالاحتتيال ، وإسقاط ما أوجبه بطريق المكر والخداع حرام ، وأن ذلك كان من شأن اليهود ، الذين لعنهم الله في كتبه ، وعلى لسان رسله ، ومسخرهم قردة خاسئين ، فلذلك يحذر النبي صلى الله عليه وسلم أمته أن يفعلوا ما فعلت اليهود من ذلك .

(١) إقامة الدليل ص ٢٤ .

(٢) تفسير ابن كثير لقصة أصحاب السبت في البقرة ومثله في الأعراف .

فيصيبهم ما أصابهم . ومعنى قوله « بأدنى الحيل ، أى بأسهلها وأقربها ، لأن من طلق امرأته ثلاثا مثلا وأراد أن ترجع إلى عصمته بالطريق الشرعى شق ذلك عليه ، فإن ذلك لا يكون إلا بعد أن تنكح زوجها غيره نكاح رغبة ، ثم هذا الزوج الجديد قد يطلقها أو يموت عنها وهو نادر قليل ، وقد لا يطلق ولا يموت وهو الغالب الكثير ، بخلاف ما إذا عمد إلى حيلة التحليل ، وواطأ تيسا من التيموس على أن ينزو عليها فى مقابل جعل يأخذها فإن ذلك لذيها سهل ميسور ،

وكذلك من يريد أن يقرض غيره ألف دينار مثلا على أن ينتفع من وراء هذا القرض بمائة درهم ، فإنه لا يجوز ألا عند الوفاء أو بعده عن طيب نفس من المقرض بدون أن يكون ذلك مشروطا عليه لفظا أو عرفا ، وذلك ما لا يحصل غالبا ، بخلاف ما إذا أقرضه وضم إلى القرض أن يبيعه سلعة تساوى مائة درهم بمائتين ، فإنه سهل على المقرض بهذه الحيلة نيل ما يطلبه وهكذا سائر الحيل .

وأما وسم النبي صلى الله عليه وسلم اليهود بهذه السمة لأنهم بيت الخداع والمكر ، والخبث والغدر من قديم ، ولا يزالون للآن هم الداء العضال فى كل أمة ، فهم أصحاب حيلة السبت ، وأصحاب حيلة الشحوم ، وغيرهما من الحيل الخبيثة .

وقد كانوا يتفنونون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنواع الحيل للكيده له ولأصحابه ويرد الله سبحانه كيدهم فى نحورهم ، فمن ذلك :

أولا : أنهم احتالوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو إلى جنب جدار بيت من بيوتهم ، فصعدوا فوق سطحه ومعهم رحي أرادوا طرحها عليه ، فأتاه الوحى فقام منصرفا إلى المدينة ، ثم أخذ فى حربهم وأجلائهم ، وكان ذلك من بنى النضير ، وفيها أنزل الله سورة الحشر .

ثانيا : أنهم مكروا به وحزبوا عليه قريشا بعد غزوة بدر ، وذلك أن رئيسهم كعب بن الاشرف لما بلغه الخبر عن مقتل صناديد قريش فى وقعة بدر

خرج إلى مكة وجعل يحرض قريشا على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينشد الاشعار ، ويندب من قتل منهم في بدر ، ولم يبرح مكة حتى اجمعوا أمرهم على حربه صلى الله عليه وسلم ، ثم قدم اللعين إلى المدينة وجعل يحرض الناس على الحرب ، ويشبب بنساء المؤمنين ، فأرسل له رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة فقتله ، وكفى الله المؤمنين شره .

ثالثا : أنهم ظاهروا عليه أعداءه من المشركين في غزوة الخندق ، فخانوه بذلك ، ونقضوا ما كان بينه وبينهم من عهد ، (ورد الله الذين كفروا) وهم قريش ومن كان معهم في غزوة الخندق (بغيظهم لم ينالوا خيرا ، وكفى الله المؤمنين القتال ، وكان الله قويا عزيزا . وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب) وهم بنو قريظة (من صياصيتهم) من حصونهم (وقذف في قلوبهم الرعب ، فريقا تقتلون وتأسرون فريقا . وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضالهم تطؤوها ، وكان الله على كل شيء قديرا) .

رابعا : أنهم مكروا به وأرادوا قتله بالسم ، فأعلمه الله تعالى به ، ونجاه منه ، ففي الصحيحين أن يهودية سمته صلى الله عليه وسلم في شاة فأكل منها لقمة ثم لفظها وأكل معه بشر بن البراء فعفا عنها النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعاقبها . خامسا : ومكروا به فسحروه حتى كان يخیل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعله ، فشفاه الله تعالى وخلصه ، ثبت ذلك في الصحيحين من حديث عائشة .

سادسا : ومكروا به في قلوبهم وآمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون .

ولم يزلوا دائبين على المكر برسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين إلى أن أخزاهم الله تعالى بيد رسوله والمؤمنين أعظم الخزي وهزقهم كل ممزق . نسأل الله سبحانه أن يكفى المؤمنين شرهم وشر التشبه بهم .

ويكفى هذا القدر من الأحاديث على تحريم الخيل التي تناقض مقاصد الشارح ، وتعمث بالحقوق . والحمد لله رب العالمين .

المبحث الرابع

إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

على تحريم الخيل وإبطالها

أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم الخيل المناقضة لمقاصد الشارع وأبطالها ، وأجماعهم حجة قاطعة يجب اتباعها ، بل هذه أوكد الحجج ، وهي مقدمة على غيرها ، وليس في حجة أجماعهم بين الفقهاء بل ولا بين سائر المؤمنين الذين هم مؤمنون خلاف ، وإنما خالف فيه بعض أهل البدع المكفرين ببدعتهم أو المفسقين بها ، بل من كان يضم إلى بدعته من الكبائر ما يوجب الفسوق ، ومتى ثبت اتفاق الصحابة رضي الله عنهم على تحريمها وأبطالها فهو الغاية في الدلالة .

وتقرير هذا الإجماع من وجوه : د أحدها ، أن المقتضى لهذه الخيل كان موجودا على عهدهم فلم يعملوا بها ولم يدلوا عليها أحداً . فعلم من ذلك أنها لم تسكن عندهم من الدين في شيء ، أذلو كانت مشروعة لحصلت منهم عند الحاجة التي تقتضيها ، فالقوم كانت التجارة فيهم فاشية ، وكانوا يطلبون الربح من وجوهه المشروعة ، فلو كانت البيوع الربوية وما شاكلها مشروعة لعملوا بها وأفتوا الناس بحملها . وكذلك الطلاق الثلاث كان واقعا على عهدهم وما زال المطلقون يندمون ويتمنون المراجعة ، فلو كان الحل يثبت بشكاح التحليل لأوشك أن يدلوا عليه ولو واحدا ، فإن الدواعي إذا توافرت على طلب فعل وهو مباح فلا بد أن يوجد فلما لم ينقل عن أحد منهم الدلالة على ذلك علم أنه لا سبيل إليه وهذه امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن تزوجت عبد الرحمن بن الزبير (بوزن أمير) وطلقها قبل الوصول إليها وجعلت تختلف إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم إلى خلفائه تتمنى مراجعة رفاعة وهم يزجرونها عن ذلك ، وكأنها كرهت أن تزوج غيره فلا يطلقها ، وكانت راغبة في رفاعة ، فلو كان التحليل جائزا في شريعة الإسلام لدلوها عليه ، وهم أبر هذه الأمة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا . فلما لم يكن

شئ من ذلك علم أنه لا سبيل إليه - وكذلك أسباب الخلع في اليمين بالطلاق كانت كثيرة متوافرة فلو كان الاختلاع مما ينحل به اليمين لدلوا عليه وعملوا به ، ولكن لم يكن شئ من ذلك فعلم أنه غير جائز . وهكذا سائر الحيل كانت دواعيها متوافرة ، وأسبابها قائمة ، فلم يفعلوها ، فدل ذلك كله على أنها لم تكن من الدين بأجماع منهم .

و الوجه الثاني ، أن الكتب المصنفة في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة والتابعين وقضاياهم ليس فيها عن أحد منهم أنه عمل بشئ من هذه الحيل أو أفتى بها ، ولو كانوا يعملون أو يفتون بشئ من ذلك لنقل كما نقل غيره . والذين صنفوا في الحيل من المتأخرين حرصوا على أثر يستندون إليه في ذلك فلم يجدوا شيئاً من ذلك إلا ما حكى عن بعضهم من المعارض القرلية والفعلية ، وليس هذا من الحيل المحرمة ولا من جنسها بسبيل . فإن أكثر ما في ذلك أنه كتم عن المخاطب ما أراد معرفته أو أفهمه خلاف ما في نفسه ، مع أنه صادق فيما عناه ، والمخاطب ظالم في طلب تعرف ذلك الشئ ، أو يكون جهله به خيراً له من معرفته ، وهذا فعل خير ومعروف من المتكلم مع المخاطب كما سيأتى تفصيل ذلك في مبحث خاص ، فأين هذا من استحلال المحرمات ، واسقاط الواجبات ، ونقض الالتزامات ، بأسباب غير مشروعة أصلاً أو بأسباب مشروعة لغير ذلك . فثبت بما ذكرناه أنه لم يحك أحد من القائلين بالحيل ولا من المنكرين لها عن أحد من الصحابة العمل أو الافتاء بشئ من هذه الحيل ، مع توافر الدواعي إلى نقل ذلك وانتفاء الموانع منه ، وذلك كله دليل على أنهم كانوا لا يرون الحيل في الدين مشروعة .

3 الوجه الثالث : ومع أنهم لم يفتوا بشئ من هذه الحيل ولم يعملوا بها مع قيام المقتضى لها لو كانت جائزة . فقد افتوا بتحريمها والإنكار لها في قضايا متعددة ، وأوقات متفرقة ، وأمصار متباينة ، يعلم منها أن أنكارها كان (١٥ - الحيل)

مشهورا بينهم ، ولم يخالف هذا الإنكار أحد منهم ، وذلك كله مما يعلم به اجتماعهم على أنكارها وتحريمها .

وإليك طرفا من هذه القضايا التي افتوا فيها بالتحريم والإبطال :

أولا : أن عمر بن الخطاب خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : لا أوتي بمحلل ولا محلل له إلا رجعتهما ، وأقره سائر الصحابة على ذلك ، وافق عثمان وعلي وابن عباس وابن عمر أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل .

ثانيا : ما تقدم عن غير واحد من أعيانهم كأبي بن كعب وابن مسعود وعبد الله بن سلام وعمر وابنه وابن عباس أنهم نهوا المقرض عن قبول هدية المقرض ، وجعلوا قبولها ربا ، إلا أن يكافئه عليها أو يحسبها من دينه .

ثالثا : ما تقدم عن عائشة وابن عباس وأنس في تحريم مسألة العينة ، والتخليط فيها ، وإفساد العقد بها ، وأنها خداع لله ولرسوله ، لأن ظاهرها البيع وحقيقتها الربا .

رابعا : ثبت أن عمرو عثمان وعلياً وأبي بن كعب وسائر البدرين وغيرهم اتفقوا على أن المبتوتة في مرض الموت ترث ، قاله عمر في قضية غيلان بن سلمة لما طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه فقال له عمر لتراجعن نساءك ولترجعن مالك أو لأورثن نساءك ثم لآمرن بقبرك فليرجمن كما رجم أبي رغال ، وقاله الباقر في قصة تماضر بنت الأصبح لما طلقها عبد الرحمن بن عوف ، ولا يعترض على ذلك بأن ابن الزبير قال لو كنت أنا لم أورث تماضر بنت الأصبح لأنه قد قيل أنها سألته الطلاق ، وبهذا اعتذر من اعتذر عن عبد الرحمن في تطليقها ، وقيل أن العدة كانت قد انقضت ، ومثل هاتين المسألتين قد اختلف فيهما القائلون بتوريث المبتوتة ، فانهم اختلفوا هل ترث مع الطلاق مطلقا أو مع طلاق متهم فيه بأنه قصد الفرار من إرثها ، وهل ترث في حال العدة فقط أو إلى أن تتزوج أو ترث وأن تزوجت ، وإذا كان كذلك فكلام

ابن الزبير يجوز أن يكون مبنيًا على أحد هذين القولين وهذا لا يمنع اتفاقهم على أصل المسألة .

ثم إذا كان هذا قولهم في التحليل ، والأهداء للمقرض ، والعينة ، وطلاق لفار ، فإذا يقولون في إسقاط الزكاة والشفعة والاستبراء ، وتأخير الصوم عن رفته ، وإخراج الأموال والأبضاع عن ملك أصحابها ، وتصحيح العقود لفاسدة ، ونقض عرى الإسلام عروة عروة .

ومن كان له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصف ، لم يشك في أن ما نقل عنهم من إنكار الخيل في المسائل المختلفة ، والأماكن المتعددة ، والأوقات المتباينة ، يدل على أنهم يجمعون على إبطال الخيل التي يراد بها هدم لتكليف ، والعبث بالحقوق ، ومناقضة الشارع في التشريع .

ولا يمكن في الواقع معرفة الأجماع إلا بتتبع أقوالهم في المسائل المختلفة ، التي يجمعها معنى واحد ، في الأوقات والأماكن المتعددة ، فإذا كانت كلها بعد هذا التتبع التام تفيد الحل كان إجماعاً منهم عليه . أو تفيد التحريم كما هنا كان إجماعاً منهم عليه أيضاً .

ومن أجاز من العلماء بعض هذه الخيل المحرمة فعذرته أنه قد خفي عليه إجماع الصحابة على تحريمها وإبطالها . ولو أنه تتبع أقوالهم في مسائلها المتنوعة ، لظهر هذا الإجماع بوضوح ، ولما أجاز شيئاً من هذه الخيل ، وما مثله في ذلك لا كمثل من يخالف نصوصاً ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم لكونه لم يبلغه ، إن هذا لا يطعن في دينه ولا علمه ، فكذلك مخالفة الإجماع ههنا قال بن تيمية : هذا المسلك إذا تأمله اللبيب أوجب قطعه بتحريم جنس هذه الخيل وإبطالها أيضاً بحسب الإمكان ، فإننا لا نعلم في طرق الأحكام وأدلتها دليلاً أقوى من هذا في مثل هذه المسائل ، فإن كثرة فتاويهم بالتحريم في أفراد الخيل وانتشارها فبعد أن عصرهم انقضى ورقعة الإسلام متسعة وقد دخل الناس في دين الله أفواجا . اتسعت الدنيا على أهل الإسلام اتساعاً عظيماً وتوسع فيها من توسع حتى كثر

من كان يتعدى الحدود ، وكان المقتضى لوقوع هذه الحيل موجوداً قوياً كثيراً ، ثم لم ينقل أن أحداً منهم أفتى بحيلة منها ، أو أمر بها ، أو دل عليها ، بل يزجر عنها وينهى ، وذلك يوجب القطع بأنه لو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لأفتى بجوازها بعضهم ، ولاختلفوا فيها كما اختلفوا فيما لا ينحصر من مسائل الأحكام . اهـ .

— وقد انضم إلى أجماع الصحابة أن عامة التابعين موافقون على هذا ، فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل ، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة ، وكذلك أبو الشعثاء والحسن وابن سيرين وغيرهم من أهل البصرة ، وكذلك أصحاب ابن عباس من أهل مكة وغيرهم ، ومقاتلهم في ذلك مشهورة من غير أن يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف ، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنة في الإنكار ، كما سيأتى لنا إن شاء الله تعالى طرف من أقوالهم .

المبحث الخامس

في دلالة القواعد الشرعية على تحريم الحيل وإبطالها

قواعد الشريعة العامة التي استنبطها علماء الإسلام من مصادر الشريعة ومواردها تناقض الحيل مناقضة ظاهرة ، وسنذكر من هذه القواعد ما يأتي على الحيل التي تناقض مقاصد الشارع ، وسنبين في ذلك أن نقرر القاعدة أولاً ثم نذكر وجه دلالتها على تحريم الحيل وإبطالها ثانياً ، وإليك القواعد التي سنتكلم عليها :

« الأولى ، بناء الشريعة على مصالح العباد .

« الثانية ، سد ذرائع الفساد .

« الثالثة ، اعتبار المقاصد في التصرفات .

« الرابعة ، تقدم الشرط كمقارنته ، والعرف منه كاللفظي .

« الخامسة ، معاملة المسيء بنقيض مقصوده .

١ — بناء الشريعة على مصالح العباد

الشريعة الإسلامية — كسائر الشرائع السماوية — موضوعة لمصالح العباد في العاجل والآجل ، ودليل ذلك أن وضعها أما يكون عبثاً أو لحكمة ، فالأول باطل بالاتفاق للأدلة القائمة على أن الله منزّه عن العبث في أفعاله ، فتعين الثاني وهو أنها موضوعة للمصلحة والحكمة — ثم هذه الحكمة والمصلحة أما أن تكون راجعة إلى الله تعالى أو إلى العباد ، ورجوعها إلى الله تعالى محال ، لأنه غنى ويستحيل عود المصالح إليه حسبما تبين في علم الكلام ، فلم يبق إلا رجوعها إلى العباد ، تفضلاً من الله سبحانه وتعالى على ما يقوله المحققون والأكثرون وهم أهل السنة والجماعة .

وضع الشريعة لمصالح العباد كما يدل عليه الدليل العقلي السابق يدل عليه استقراء موارد الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من أسرار وحكم في كل باب من أبوابها حتى أفاد مجموعها القطع بذلك ، فإن الله تعالى يقول في وصف رسوله محمد صلى الله عليه وسلم (يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) ويقول فيه أيضاً (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ويقول في أصل الخلقة (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) ،

وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصر .
فن الكتاب :

١ — قوله تعالى بعد شرعية الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) .

٢ — وقوله تعالى في الصلاة (أقم الصلاة ، أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) ،

٣ — وقوله تعالى في الصيام (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) .

٤ — وقوله في الصدقة (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم أن صلاتك سكن لهم) .

٥ — وقوله في الحج (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام) .

٦ — وقوله في الجهاد (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) .

٧ — وقوله في القصاص (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) .

٨ — وقوله في الحيض (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن) .

٩ — وقوله في حكمة تحريم الخمر والميسر (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) .

١٠ — وقوله في مقابلة الأسماء بالأحسان (ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ،

ادفع بالتي هي أحسن ، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) .
ومن السنة :

١ — قوله صلى الله عليه وسلم في وجه طهارة الهرة (أنها من الطوافين عليكم والطوافات) .

٢ — وقوله في نبيذ التمر (تمر طيبة وماء طهور) .

٣ — وقوله في الاستئذان (إنما جعل الاستئذان من أجل البصر) .

٤ — وقوله في النهي عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها (أنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم) .

٥ — وقوله وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر (أينقص الرطب إذا جف

قالوا نعم فنهى عنه) .

- ٦ — وقوله في أدب المجالس (لا يتناجى اثنان دون الثالث فإن ذلك يحزنه) .
 ٧ — وقوله (إذا وقع الذباب في أناء أحدكم فامقلوه ، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وأنه يتقى بالجناح الذى فيه الداء) .
 ٨ — وقوله في ابنة حمزة وقد طلب إليه أن يتزوجها (إنها لا تحل لى ،
 لأنها ابنة أخى من الرضاعة) .

٩ — وقوله في الصدقة (إنها لا تحل لآل محمد ، إنما هى أوساخ الناس) .
 ١٠ — وقوله في وجه منع بيع الثمرة قبل بدو صلاحها (أرأيت أن منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه) .
 هذه طائفة يسيرة من الآيات والأحاديث الصحيحة تدل على ما ذكرنا ، والمقصود التنبيه والتثليل ، وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان فى مثل هذه القضية مفيداً للعلم ، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر فى جميع تفاصيل الشريعة ، ومن هنا ثبت القياس والاجتهاد ، فإذا قرر الشارع للواقعة حكماً ونبه فى الآية أو الحديث على وجه المصلحة المناسبة لتقريره ، أو كان ذلك الوجه ظاهراً ظهوراً بيناً لا تحوم عليه شبهة ، صح للمجتهد أن يعتمد إلى كل واقعة تحقق فيها ذلك الوجه من المصلحة ويسوى بينه وبين الواقعة المنصوص عليها فى حكمها ، وقد صرح العلماء قاطبة بأن القياس أصل من أصول الشريعة ، وبه أنسع نطاقها ، وصارت تتناول من الواقع ما لا يتناهى ، وقد تطابق العقل والنقل على أن جلب المصالح ودرا المفاصد إنما يكون كما يعلمه اللطيف الخبير ، الذى يعلم السر فى السموات والأرض ، فلا يجوز أن تطلب المصالح إلا من الطريق الذى رسمه الشارع ، وعلى الحد الذى حده ، لا على مقتضى الأهواء والشهوات ، وذلك لأن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعى أهوائهم حتى يكونوا عبيداً لله اختياراً كما أنهم عبيده اضطراراً ، وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وتطلب منافعها العاجلة كيف كانت ، وقد قال ربنا سبحانه (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فىهن) وقال (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) وقال

(ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) وقد اتفق العقلاء على ذم من اتبع شهواته ، وسار حيث سارت به ، حتى أن من تقدم عن لا شريعة له يتبعها ، أو كان له شريعته درست ، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بالكف عن اتباع الهوى ، إذا خالف ما يؤدي إليه النظر العقلي ، وما اتفقوا عليه إلا لصحته عندهم ، واطراد العوائد بافضائه إلى ما يريدون ، من إقامة صلاح الدنيا وهي التي يسمونها (السياسة المدنية) فهذا أمر قد توارد العقل والنقل على صحته ، وهو أظهر من أن يستدل عليه ، فوضع الشريعة لمصالح العباد في الحياتين إنما هو كما يعلمه الله ، لا كما تستدعيه الشهوات والأغراض .

دلالة هذه القاعدة على تحريم الخيل :

لما ثبت بهذه القاعدة أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك ، لأنه مقصود الشارع فيها ، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا أشكال ، وأن كان الظاهر موافقاً والباطن مخالفاً فالعمل غير صحيح وغير مشروع لوجوه :

أولها : أن الشارع لما لم يشرع هذا السبب لذلك المسبب المعين دل على أن ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة وأن المصلحة المشروع لها المسبب منتفية بذلك التسبب ، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثاً فيكون هذا العمل باطلاً لمخالفته لقصد الشارع .

الثاني : أن هذا السبب بالنسبة إلى هذا السبب المقصود غير مشروع ، فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلاً ، وإذا كان السبب الذي لم يشرع أصلاً لا يصح ، فكذلك ما شرع إذا أخذ لما لم يشرع له .

الثالث : أن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لذاتها وإنما المقصود بها أمور أخرى معانيها ، وهي المصالح التي شرعت لأجلها ، فالذي يفعل من ذلك على غير هذا الوضع ليس على وضع المشروعات .

وإذا تقرر ذلك فنحن نعلم :

١ — أن النطق بالشهادتين وأداء الصلاة وغيرها من العبادات إنما شرعت

للتقرب بها إلى الله والرجوع إليه ، وأفراده بالتعظيم والأجلال ، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة والانقياد ، فإذا فعل المحتال شيئاً منها لنيل حظ من حظوظ الدنيا كأن ينطق بالشهادتين قاصداً لأحراز دمه وماله لا لغير ذلك كما هو دأب المنافقين ، أو يصلى ليحمد عند الناس أو يحصل على رتبة في الدنيا لا يريد بها غير ذلك كالمرائين ، فهذا الفعل ليس من المشروع في شيء ، لأن المصلحة التي شرع لأجلها لم تحصل ، بل الحاصل به ضد تلك المصلحة .

٢ — وكذلك الزكاة المقصود بمشروعيتها تطهير النفس من رذيلة الشح ، والبر بالفقراء والمساكين ، وإحياء النفوس المعرضة للتلف ، وتقوية الروابط بين الأغنياء والفقراء - فإذا جاز أن يتخلص منها أحد بحيلة لم تترتب على مشروعيتها هذه المقاصد الشرعية ، بل يترتب عليها ما يناقضها ، فن وهب ماله في آخر الحول هرباً من وجوب الزكاة عليه ثم استرده من الموهوب له بعد انتهاء الحول ، فإذا ما قارب الحول الثاني أن ينتهي فعل مثل هذه الهبة الصورية وهلم جرا كان هذا العمل تقوية لوصف الشح ، واضراراً بالفقراء والمساكين ، ومغرياً لهم على الحقد عليه والانتقام منه ، ومن المعلوم أن هذه الهبة ليست هي الهبة التي ندب الشارع إليها ، لأن الهبة إرفاق وإحسان للموهوب له ، وتوسيع عليه غنياً كان أو فقيراً ، وجلب لمودته ومؤلفته ، وهذه الهبة على الضد من ذلك ، ولو كانت على المشروع من التملك الحقيقي لكان ذلك موافقاً لمصلحة الأرفاق والتوسعة ، وجلب المودة والمحبة ، ورافعاً لرذيلة الشح . ولم يكن هرباً من أداء الزكاة ، فانظر كيف كانت الهبة المشروعة لا تنافي قصد الشارع من الزكاة ، والهبة غير المشروعة - وهي الهبة الصورية التي تعطى التستر - هادمة للقصد الشرعي من الزكاة .

٣ — وكذلك الحج إلى بيت الله الحرام شرعه الله لأنه قوام للناس في معاشهم ومعادهم ، وتوعد من ملك الزاد والراحلة ولم يحج بالموت على غير الإسلام ، فإذا تخلص من هذا الوجوب بحيلة كأن يهب ماله أو يتصدق به

على نية الرحوع لم تزل مفسدة الترك ، ولم يحصل المقصود الشرعى من إيجابه . فليتصور العاقل أن الحيل لو كانت جائزة ، وارتكب كل مكلف مثل هذه الحيل فماذا تكون النتيجة .

٤ - وكذلك الحدود جعلها الله تعالى زواجر للنفوس ، وعقوبة ونكالا وتظهيرا ، فشرعها من أعظم مصالح العباد فى المعاش والمعاد ، بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الدنيا إلا بزواجر وعقوبات لأرباب الجرائم ، فالتحليل لإسقاطها فيه منافاة لهذا الغرض وإبطاله ، وإغراء النفوس الشريرة على ارتكاب تلك الجنبايات إذا علمت أن لها طريقا تتخلص به من عقوباتها وأن تلك العقوبات تسقط بأسهل الحيل وأقربها ، فإنه لا فرق عندها حينئذ بين أن تعلم أنه لا عقوبة عليها فيها وبين أن تعلم أن عليها عقوبة تسقط بأدنى الحيل .

٥ - وكذلك فكاح التحليل جاء الشرع بذمه ولعن فاعله للمفاسد الظاهرة والباطنة التى تترتب عليه ، فالتحليل على صحة هذا النكاح بأمر موهورم كتهديم اشتراط التحليل على العقد وإخلاء صلبه عنه أن لم يزد مفسدته فإنه لا يزيلها ولا يخففها ، وليس تحريمه والمبالغة فى لعن فاعله تعبدا لا يعقل معناه بل هو معقول المعنى من محاسن الشريعة ، فالتحليل على وقوعه وصحته لإبطال لمقاصد الشارع ، وتحقيق لغرض المحتال المخادع .

٦ - وكذلك شرع الله تعالى الإستبراء لازالة مفسدة اختلاط المياه ، وفساد الأنساب ، وسقى الإنسان بمائه زرع غيره ، وفى ذلك من المفاسد ما توجب العقول تحريمه لو لم تأت به شريعة ، وهذه المفاسد لا تزول قطعا بالحيل على إسقاط الاستبراء ولا تخف .

٧ - وكذلك الفدية شرعها الله تعالى عند خوف الزوجين أن لا يقيا حدود الله فى زوجيتهما ، فأباح للمرأة أن تشتري عصمتها من الزوج عن طيب نفس منها خوفا من الوقوع فى المحذور ، فإذا فعلت ذلك فقد بذلت

مالها طلبا لصلاح الحال بينها وبين زوجها ، وهو التسريح بإحسان ، وهو مقصد شرعى مطابق للمصلحة ، لا فساد فيه حالا ولا مآلا ، ولكن إذا ضايقها الزوج ليلجئها إلى أن تفتدى منه فقد عمل هو بغير المشروع حين ضايقها لغير موجب مع القدرة على الوصول إلى الفراق من غير أضرار ، فلم يكن التسريح إذا طلبته بالفداء حينئذ تسريحا بإحسان ، ولا خوفا من أن لا يقيما حدود الله ، وإنما هو فداء مضطر ، وإن كان جائزا لها من جهة الاضطرار والخروج من ضائقة الضرر ولكنه غير جائز له أن يأخذه منها لأنه قد جاءه من غير الطريق المشروع .

٨ — وكذلك إيجاب الشارع الكفارة على من وطئ في نهار رمضان فيه من المصلحة جبر الوهن الذى لحق الصوم ، وزجر الواطئ ، وتكفير جرمه واستدراك ما فرط فيه ، إلى غير ذلك من المصالح التى علمها الشارع من شرع الكفارة فأباحة التحيل لإسقاطها بأن يتغدى قبل الجماع مثلاً ثم يجمع نقض لحكم الشارع ، وإبطال لها ، وأعمال لغرض الجانى المتحيل وتصحيح له .

٩ — وكذلك حرم الشارع بيع الثمار قبل بدو صلاحها لما فيه من مفسدة التشاحن والتشاجر ، ولما يؤدي إليه من أكل المال بالباطل أن منع الله الثمرة ، فالتحيل على الجواز بشرط قطع الثمرة فى الحال - مع علم العاقلين بأنه شرط صورى لا حقيقة له ، ولذا لا ينفذ هذا الشرط ولا يسمح المشتري بتنفيذه بحال - لا يؤثر فى زوال المفسدة التى قصد الشارع إلى رفعها ولا يخففها ، ففسدة هذا العقد أمر ثابت له فى نفسه فالحكم بجوازه مناقضة للشارع .

١٠ — وكذلك أوجب الشارع الإنفاق على الأقارب المحاييج الذين لا يهتدون إلى طرق الكسب لما فى ذلك من قيام مصالحهم ومصالح المنفق ،

ولما في تركهم من إضاعتهم ومذلتهم ، فالتحليل لإسقاط هذا الواجب بتمليك ماله لغيره تمليكاً صورياً تعطيل لحكمة الشارع ، وتنفيذ لغرض المحتال الماكر .

وكذلك نقول في سائر أحكام الشريعة أنها تشتمل على مصلحة كلية في الجملة ، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على حالها ، أما الجزئية فما يعرب عنها كل دليل على حدة ، وأما الكلية فهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع أفعاله وأقواله واعتقاداته ، ولا يكون كالبهيمة المرسلة تعمل بهواها وتسير وراء شهوتها حيثما كانت ، فإذا عمد في كل حكم خالف هواه إلى التخلص منه بالاحتياط على تحليل ما حرم الله ، وإسقاط ما أوجبه ، وتعطيل ما شرعه ، فقد اتخذ إلهه هواه ، وسعى في دين الله بالفساد ، ونقض ما أبرمه الشارع من الحكم والأحكام .

٢ - سد ذرائع الفساد

من الأفعال ما يشتمل على المفسدة بنفسه كالغصب يمنع صاحب المال من الاتفاع بماله ، وكالغذف يلوث عرض البريء ، وبسقط مكانته من النفوس ، ومن الأفعال ما لا تنشأ عنه المفسدة مباشرة وإنما يكون وسيلة إلى قول أو عمل فيه مفسدة ، كمناوله السكين لمن يسفك بها دماً معصوماً ، وكدلالة الظالم على مكان شخص برىء يريد الظالم أن يناله بأذى ، فمناوله السكين ودلالة الظالم على مكان البريء لا تحمل في نفسها مفسدة ، بدليل أنها توجد أحياناً دون أن ينشأ عنها في الخارج فساد ، كأن يقوم مانع من استعمال السكين في معصوم الدم ، أو من وصول الظالم إلى مكان البريء .

ومن حكمة الشريعة أنها لم تقتصر في التحريم على ما يشتمل على المفسدة بنفسه ، بل عدته أيضاً إلى الوسائل التي يترتب عليها المفسدة ، وإن كانت هذه الوسائل جائزة إذا نظر إليها وحدها ، فإذا حرم الله شيئاً وله طرق

ووسائل تفضى إليه ، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتها له ، ومنعاً من أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفوس بارتكابه ، وحكمته تعالى تأبى ذلك كل الأباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ، ثم أباح لهم الطرق والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضاً ، ولحصل من رعيته وجنده ما يناقض مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلا درجات الحكمة والمصلحة والكمال .

لم يختلف العلماء في أن سد الذرائع من أصول الشريعة ، وإنما يختلفون في بعض الفروع يذهب بها بعضهم نحو سد الذرائع ، ويرجع بها آخرون إلى غير هذا الأصل .

ومستندهم في تحقيق هذا الأصل ما ورد في الكتاب والسنة من الأحكام العائدة إلى هذا الأصل .

وهذه الأحكام - وإن كان كل واحد منها متعلقاً بمنزلة خاصة - قد بلغت من الكثرة مبلغاً يدل على قصد الشارع إلى سد ذرائع الفساد ، فتكون هذه الأحكام الكثيرة بمنزلة قول عام يرد في القرآن والسنة مصرحاً ببناء الأحكام على سد الذرائع ، ولذلك يقول الإمام الشاطبي في الموافقات : « إن سد الذرائع أصل شرعي قطعي متفق عليه في الجملة ، وإن اختلف العلماء في تفاصيله ، وقد عمل به السلف بناء على ما تكرر من التواتر المعنوي في نوازل متعددة دلت على عمومات معنوية وإن كانت النوازل خاصة ولكنها كثيرة اهـ . »

ولا بد من تحرير هذا الموضع قبل الاستدلال عليه لتوضيحه أتم إيضاح وأبينه فنقول : الذرائع جمع ذريعة وهي في اللغة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء ، وهي بهذا المعنى أقسام :

« الأول ، وسيلة موضوعة الافضاء إلى المفسدة على وجه القطع أو الظن القريب منه كإلقاء السموم في الأطعمة المفضى إلى موت من يأكلها ، وكحفر الآبار في الطرق المفضى إلى وقوع المارة فيها لغفلة أو ظلام وكاننا المفضى إلى اختلاط الأنساب ، وفساد الفراش ، وتلويث الشرف ، وضياع الكرامة

الثانى ، وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضى إلى المفسدة نادراً ولكن مصلحتها أرجح من مفسدتها كالنظر إلى المرأة عند الخطبة أو الشهادة عليها ، والنظر إلى الأمة المعروضة للبيع لأجل شرائها ، وككلمة الحق عند ذى سلطان جائر ، وكزرع العنب فإنه قد يفضى إلى صناعة الخمر وشربها ، وكهنة الطلب فإنها قد تفضى إلى أتلاف بعض النفوس .

« الثالث ، وسيلة موضوعة للمباح لكنها تفضى إلى المفسدة كثيراً بحيث تقاوم تلك المفسدة ما فى هذه الذريعة من المصلحة ومن أمثلته مسبة الأصنام أمام من يعبدها من المشركين فإنه ذريعة إلى أن يسبوا الله عدواً بغير علم ، وكن يصلى بين يدي القبر لله تعالى فإنه ذريعة إلى أن يعبد القبر على مر الزمان ، وكبيع العينة فإنه ذريعة إلى الربا ، وكحكم القاضى بعلمه فإنه ذريعة إلى الجور فى القضاء .

فالشرعية جاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته فى المفسدة ، وجاءت بأباحة القسم الثانى واستحبابه أو إيجابه بحسب درجاته فى المصلحة .

فأما القسم الثالث فهو الذى قصدنا إلى الاستدلال عليه ، وهو الذى يسمى (الذرائع) فى لسان الفقهاء فانهم قد خصوها بالوسائل المباحة التى تفضى إلى فعل المحارم بكثرة بحيث لو تجردت عن ذلك الافضاء لم يكن فيها مفسدة . أما إذا أفضت إلى فساد وليس هو فعلاً كافضاء شرب الخمر إلى السكر وافضاء الزنا إلى اختلاط المياه أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فليس من باب الذرائع

وأما الأول من باب الأسباب والمقتضيات والثانى من قبيل المحرمات المحضة ولهذا قالوا : الذريعة هى الفعل الذى ظاهره أنه مباح وهو وسيلة إلى فعل المحرم غالباً ، فالذرائع بهذا المعنى جاءت الشريعة بتحريمها قصد بها التوصل إلى المحرمات والمفاسد أم لا . وشواهد التحريم من الكتاب والسنة كثيرة جداً لا تسكاد تنحصر حتى أن ابن القيم فى أعلام الموقعين أورد تسعة وتسعين دليلاً على تحريمها فإليك طرفاً من هذه الأدلة :

(١) قوله سبحانه ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ، حرم سب الأصنام التى يعبدونها المشركون من دون الله مع أن مسبتها عبادة لكونه ذريعة إلى سبهم لله سبحانه ، ومصلحة تركهم سب الله تعالى راجعة على مصلحة سبنا لأهلهم الباطلة .

(٢) نهى الله سبحانه النساء أن يضررن بأرجلهن ليعلن ما يخفين من زينتهن ، فلما كان الضرب بالرجل على الأرض ذريعة إلى ظهور صوت الخلخال الذى هو ذريعة إلى ميل الرجال اليهن نهاهن عنه .

(٣) أمر الله المؤمنين والمؤمنات بغض البصر لما أن النظر ذريعة إلى الميل والمحبة التى هى ذريعة إلى مواقعه المحذور .

(٤) نهى الله الصحابة أن يقولوا لرسوله الكريم (راعنا) مع قصدهم المعنى الصحيح وهو طلب الرعاية سدا لباب كان اليهود يدخلون منه إلى سب النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ يستعملون هذه الكلمة ولا يريدون بها هذا المعنى وإنما يريدون بها اسم الفاعل من الرعونة .

(٥) حرم الله خطبة المعتدة ريجاً حتى فى عدة الوفاة التى ليس المرجع فى انقضائها إلى قول المرأة ، لما أن أباحة الخطبة قد يجر إلى ما هو أكبر من ذلك وهو النكاح ثم الأفشاء إليها .

(٦) نهى الله تعالى عن البيع وقت النداء إلى صلاة الجمعة لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل عنها .

(٧) ثبت في الحديث المتفق عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (من الكبائر شتم الرجل والديه ، قالوا : يا رسول الله ، وهل يشتم الرجل والديه ، قال : نعم ، يسب أبا الرجل فيسب أباه ، ويسب أمه فيسب أمه) فقد جعله النبي صلى الله عليه وسلم سباً لأبويه عاقلاً لهما إذا سب غيرهما مسببة تؤدي إلى ذلك ، وأن كان فيه أثم آخر من جهة أيذاء غيره .

(٨) ولما جاءت صفية بنت حيي رضى الله عنها تزور النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتكف في المسجد قام معها إلى بيتها فرآهما رجلان من الأنصار فقال : علي رسلكما ، أنها صفية بنت حيي ، فقالا سبحان الله فقال : أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وأنى خشيت أن يقذف في قلبكما شراً متفق عليه فسد صلى الله عليه وسلم الذريعة إلى ظنهما السوء بأعلامهما أنها زوجته صفية رضى الله عنها .

(٩) حرم الشارع الخلوة بالأجنبية والسفر بها ولو في مصلحة دينية سدا لباب يدخل منه الشيطان بينهما ومنعاً من تعريضهما للقاله والتهمة .

(١٠) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسوية بين الأولاد في العطية ، وأخبر أن الأخلال بذلك جور لا يصلح ، وامتنع من الشهادة عليه ، وأمر فاعله برده ، ووعظه وأمره بالعدل والتقوى ، كما صرح بذلك كله حديث النعمان بن بشير عند الشيخين لكون ذلك ذريعة ظاهرة قريبة إلى وقوع العداوة والبغضاء بين الأولاد ، وإلى قطيعة الرحم بينهم .

(١١) أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجماعة بالواحد وأن كان قياس القصاص يمنع ذلك لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى سفك الدماء بطريق الاشتراك .

(١٢) أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن إقامة الحدود في الغزو بدار الحرب لئلا يكرن ذلك ذريعة إلى اللحاق بالكفار .

(١٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تقديم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن يكون صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه ، ونهى عن صوم يوم الشك ، وما ذاك إلا خشية أن يتخذ ذريعة إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منه .

(١٤) نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمع الرجل بين سلف وبيع ، ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح ، وسر النهى عن الجمع بينهما أن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يكون القرض في مقابل منفعة تعود على المقرض من المقرض ، وذلك منهي عنه ، فإذا أقرضه ألفاً وضم إلى ذلك بيع سلعة أخرى له . فإن المقرض هنا لا بد أن يسخو في تقدير ثمنها عادة عند شرائها من المقرض ، فإذا كانت قيمتها مائة أخذها بمائتين مثلاً ، قال الأمر إلى أنه أقرضه ألفاً في مقابل المائة التي زادها المقرض في ثمن السلعة ، وهذا في معنى الربا ، ومن أجل ذلك منع الشارع الجمع بين العقدين ، وأن لم يقصد المقرض المنفعة .

(١٥) منع البائع أن يشتري السلعة من مشتريها بأقل مما اشتراها به وهو بيع (العينة بوزن الريّة) وأن لم يقصد الربا لسكوته وسيلة ظاهرة واقعة إلى بيع خمسة عشر نسيئة بعشرة نقداً مثلاً .

(١٦) منع المقرض من قبول هدية المقرض إلا أن يحسبها له من دينه أو يكون قد جرت بينهما عادة بمثل ذلك قبل القرض ، وما ذاك إلا خشية أن تتخذ ذريعة إلى مكافأته على القرض فيكون ربا في المعنى .

وبالجملة فالمحرمات قسمان : مفاسد وذرائع موصلة إليها ، وكذلك القربات نوعان : مصالح وذرائع موصلة إليها ، وفتح باب الذرائع في النوع الأول يماثل سد باب الذرائع في النوع الثاني ، وكلاهما مناض لما جاءت به الشريعة .

دلالة القاعدة على تحريم الحيل :

دلت القاعدة على أن الذرائع إلى المحرمات محظورة أشد الحظر في نظر الشارع ، وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى فعل المحرم بقصد أو بغير قصد يحرمه الشارع فإنه يحرم من باب أولى الذرائع والوسائل التي لا يقصد بها إلا استحلال المحرمات ، وإسقاط الواجبات ، والعبث بالحقوق ، فتجوز الحيل يتناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع يسد الطريق إلى المحرم بكل وسيلة ، والمحتال يتوسل إليه بكل طريق ، فكيف يظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة التي جاءت بدفع المفاسد ، وسد أبوابها وطرقها ، أن تجوز فتح باب الحيل ، وسلوك طرق الممكر ، لإسقاط واجباتها ، واستباحة محرماتها ، والتذرع إلى حصول المفاسد التي جاءت لإزالتها .

٣ - اعتبار المقاصد في التصرفات

من تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الأعمال بالنيات ، وأن المقاصد معتبرة في التصرفات ، من العبادات والعادات ، وشواهد هذه القاعدة من الكتاب والسنة كثيرة جداً لا تكاد تنحصر ، وقد سبق كثير منها في أدلة تحريم الحيل ، ومن أدلة هذه القاعدة :

(١) قوله تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ، (فاعبدوا الله مخلصاً له الدين) .

(٢) قوله تعالى : (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) الآية .

(٣) وقوله تعالى : (ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون) .

(٤) وقوله تعالى : (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) .

(٥) وقال تعالى : (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار) .

(٦) وقال تعالى : (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة) .

(٧) وفي الحديث : إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، الخ ، متفق عليه .

(٨) وفي الحديث الصحيح : صيد البر لكم حلال وأتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم ، رواه أحمد وأصحاب السنن .

(٩) وفي الحديث الصحيح : من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله .

(١٠) وفي الحديث القدسي : أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك معي غيرى تركته وشركه ، أخرجه مسلم .

(١١) وفي الحديث : القاتل والمقتول في النار ، قالوا : يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ، قال : أنه كان حريصاً على قتل صاحبه ، متفق عليه .

(١٢) وفي الحديث : لعن الله الخمر وشاربها وساقها ومبتاعها وبائعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه ، رواه أبو داود واللفظ له ، وابن ماجه وزاد : وآكل ثمنها . والعاصر إنما عصر عنباً ، ولكن لما كانت نيته تحصيل الخمر لم ينفعه ظاهر عصره ، ولم يعصمه من اللعنة .

(١٣) وروى الإمام أبو عبد الله ابن بطّة عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من حبس العنب أيام القطف حتى يبيعه من يهودى أو نصرانى أو ممن يتخذ خمرأ فقد تقحم النار على بصيرة . وأخرجه الطبرانى فى الأوسط وكذا البيهقى وزاد : أو ممن يعلم أن يتخذ خمرأ .

(١٤) وعن أبى هريرة مرفوعاً : من تزوج امرأة بصادق ينوى أن

لا يؤديه إليها فهو زان ، ومن اذنان ديناً ينوى ألا يؤديه فهو سارق ، رواه أبو حفص العكبرى بإسناده ، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الناكح والمستدين إذا قصدا ألا يؤديا العوض بمنزلة من استحل الفرج والمال بغير حق ، فيكون كالزاني والسارق في المعنى ، وإن خالفهما في الصورة . وفي معناه حديث البخارى مرفوعاً : من أخذ أموال الناس يريد أداءها أداها الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله .

(١٥) ومن تدبر نصوص الشريعة تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي جرت على غير قصد من المتكلم كالنائم والناسى والسكران أو جرت على لسانه بقصد منه ولكنه لم يرد معانيها لعذر كالجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ، ولم يكفر من قال من شدة فرحه براحلته بعد يأسه منها (اللهم أنت عبدى وأنا ربك) .

فهذه النصوص وأضعافها بما لم تذكره صريحة في أن العمل يتبع النية ، وأن التصرفات تتبع المقاصد ، وأن الأحكام تتبع الحقائق لا الظواهر .

دلالة القاعدة على إبطال الحيل :

هذه القاعدة تذهب بالحيل وتأتى عليها من القواعد فإنها تفيد أن الأحكام من حل وتحريم ، وثواب وعقاب ، وصحة وفساد ، تتبع حقائق التصرفات لا صورها ، وباطن العقود لا ظواهرها ، ومن الواضح أن الحيل ظاهرها الامتثال وباطنها التمرد والعصيان ، فيجب أن يترتب الحكم على المعنى والحقيقة بمقتضى هذه القاعدة ، وعلى ذلك فتكون محرمة باطلة عند الله سبحانه ، أما عندنا فالحكم كذلك أيضاً أن قامت قرينة لفظية أو غير لفظية على قصده ونية ، فيرد عليه كيده ، ويلغى تصرفه ما أمكن ، فإذا تكلم بصيغ العقود قاصداً بها ما لا يجوز قصده ، كأن يقول نكحت وتزوجت يقصد التحليل ،

وبعت واشترت يقصد الربا . وخالعت امرأتى يقصد الحيلة على فعل المحلوف عليه بدون أن يحنث ، ووهبت وتصدقت وملكت يقصد التحيل على إسقاط الزكاة والشفعة وما أشبه ذلك ، فهذا لا يحصل له مقصوده الذى قصده ، وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلة إليه ، فإن فى تحصيل مقصوده مناقضة ظاهرة للشارع ، واعانة للمحتمال على الإثم والعدوان ، وذلك لأن الطرق وسائل وهى مقصودة لغيرها ، ولا فارق بين التوسل إلى الحرام بطريق الاحتيال ، والتوسل إليه بطريق المجاهرة التى يوافق فيها السر العلانية ، والباطن الظاهر ، والقصد اللفظ ، بل سالك هذه الطريقة قد تكون عاقبته أسلم ، وخطره أهون ، من سالك تلك بوجوه كثيرة ، كما أن سالك طريق الخداع والمكر فى نظر الناس أمقت ، وفى قلوبهم ابغض ممن يأتى الأمر على وجهه ، ويدخله من بابه ، ولهذا قال أيوب السخيتانى وهو من كبار التابعين وأعيانهم فى هؤلاء : (يخادعون الله كما يخادعون الصبيان لو أنوا الأمر على وجهه كان أسهل عليهم) .

نقض ما يرد على هذه القاعدة من الشبه :

نازع بعض العلماء فى قاعدة (اعتبار المقاصد فى التصرفات) بأن النية والقصد أمر باطنى لا اطلاع لنا عليه ضرورة أنه من علم الغيب فكيف يسوغ تعليق الأحكام به وترتيبها عليه وقد قال تعالى لرسوله الكريم : (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله) وقال صلى الله عليه وسلم (أنى لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم) وقال : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام ، وحسابهم على الله) فاكتمى منهم بالظاهر ، ووكل سرائرهم إلى الله تعالى ، وكذلك فعل بالذين تخلفوا عنه فى الغزو واعتزروا إليه ، قبل منهم علانيتهم ، ووكل سرائرهم إلى الله عز وجل ، وكذلك كانت سيرته فى المنافقين ، قبل ظاهر إسلامهم ، وفوض إلى الله سرائرهم ، وقال تعالى : (ولا تقف ما ليس لك به علم) ولم يجعل لنا سبجانه علما بالنيات والمقاصد تتعلق الأحكام الدنيوية بها ، وبذلك مضت أحكام

رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بين العباد من الحدود ، وجميع الحقوق ، أعلمهم أن جميع أحكامهم على ما يظهرون ، وإلى الله ما يسرون ، فقد ثبت عنه أنه قال : (إنما أنا بشر ، وأنكم تختصمون إلى ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأتضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار) فإذا دل الكتاب ثم السنة على أن العقود إنما تثبت بظاهرها لا تفسدها نية العاقدین كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة لا تفسد بتوهم غير عاقدتها على عاقدتها ، لا سيما إذا كان توهمها ضعيفاً .

والجواب عن ذلك كله : أن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم ، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه ، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول ، ولا على مجرد الألفاظ لم يرد المتكلم بها معانيها ولم يحط بها علماً ، بل تجاوز للأمة عما حدثت به نفسها ما لم تعمل به أو تتكلم ، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة أو ناسية أو مكرهة أو غير عالمة به إذ لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به ولا قاصدة إليه ، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم ، هذه هي قاعدة الشريعة التي تدل عليها نصوصها وأحكامها .

إذا تمهدت هذه القاعدة فنقول : الألفاظ بالنسبة لمقاصد المتكلمين ونياتهم وإراداتهم لمعانيها ثلاثة أقسام :

أحدها : أن تظهر مطابقة القصد للفظ ، وللظهور مراتب تنتهي إلى اليقين والقطع بمراد المتكلم ، بحسب الكلام في نفسه وما يقترن به من القرائن الحالية واللفظية وحال المتكلم به وغير ذلك .

الثاني : ما هو ظاهر في معناه ، ويحتمل إرادة المتكلم لهذا المعنى الظاهر ،

ويحتمل إرادته لغيره ، ولا دلالة على واحد من الأمرين أنه مراده ، والملفظ دال على المعنى الموضوع له وقد أتى به اختيارا .

الثالث : ما يظهر أن المتكلم لم يرد معناه ، وقد ينتهى هذا الظهور إلى حد اليقين بحيث لا يشك السامع فيه - وهذا القسم نوعان :
أحدهما : أن لا يكون مريدا لمعناه الظاهر منه ولا لغيره .

والثاني : أن يكون مريدا لمعنى يخالف معناه الظاهر - فالنوع الأول كالمكره والتائم والمجنون والسكران والهازل - والثاني كالمعرض والمورى والملمز والمتأول فهذه أقسام الألفاظ بالنسبة إلى إرادة معانيها ومقاصد المتكلم بها ، وعند هذا يقال : يجب حمل كلام المتكلم على ظاهره في القسمين الأولين ، والأدلة التي ذكرها المعترض وأضعافها إنما تدل على ذلك وهذا حق لا ينزع فيه أحد إنما النزاع في القسم الثالث وهو هل الاعتبار بطواهر الألفاظ والعقود وأن ظهرت المقاصد والنيات بخلافها أم للمقاصد والنيات تأثير يوجب الالتفات إليها ومراعاة جانبها ، وقد تظاهرت أدلة الشرع وقواعده على أن المقاصد في العقود معتبرة ، وأنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليل وتحريرا فيصير حلالا تارة وحراما تارة تبعا لاختلاف النية والقصد كما يصير صحيحا تارة وفاسدا تارة باختلافها ، وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح للتقرب به إلى الله ، ويحرم إذا ذبح للتقرب به إلى الأوثان ، وكذلك الحلال يصيد الصيد للمحرم فيحرم عليه ، ويصيده للحلال فلا يحرم على المحرم ، بل قد يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو للصنم ، وقد ذكرنا من الأدلة على ذلك في تقرير هذه القاعدة ما يكفي المنصف .

وقد ظهر بهذا أن ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم أكمل ما أتى به شريعة ، فإنه صلى الله عليه وسلم أمر أن يقاتل الناس حتى يدخلوا

فى الإسلام ، ويلتزموا طاعة الله ورسوله ، ولم يؤمر أن ينقب عن قلوبهم ونياتهم ، فأحكام الدنيا على الإسلام ، وأحكام الآخرة على الإيمان ، ولهذا قبل إسلام الأعراب ونفى عنهم أن يكونوا مؤمنين ، وقبل إسلام المنافقين ظاهراً ، وأخبر أنه لا ينفعهم يوم القيامة شيئاً ، وأنهم فى الدرك الأسفل من النار ، فأحكام الرب تعالى جارية فى هذه الدار على ما يظهر للعباد ما لم يقم دليل لفظى أو غير لفظى على أن ما أظهره خلاف ما أبطنوه .

ما أورده المعترض على هذا الجواب ودفعه :

قال المعترض على هذه القاعدة : أن هذا الجواب غير سديد لأمرين ؛ الأول : أنه يثبت ترتيب الأحكام على المقاصد المستندة إلى القرائن دون الالفاظ . الثانى : أنه يلغى الالفاظ التى تعارضها القرائن الظاهرة ، وقد دلت النصوص على خلاف هذا وذاك ، وبيانه من وجوه :

أولاً : أنه صلى الله عليه وسلم لم يحكم فى المنافقين بحكم الكفر مع الدلالة التى لا أقوى منها وهى خبر الله تعالى عنهم وشهادته عليهم بالنفاق .

ويجاب عن ذلك بجوابين ؛ الأول : أن الله تعالى لم يجر أحكام الدنيا على علمه فى عباده ، وإنما أجراها على الأسباب التى نصبها أدلة عليها ، وأن علم سبحانه وتعالى أنهم يبتغون فيها خلاف ما يظهرون ، وإذا أطلع الله رسوله على ذلك لم يكن مناقضاً لحكمه الذى شرعه ورتبه على تلك الأسباب ، وهذا كما أجرى حكمه على المتلاعنين ظاهراً ، ثم أطلع رسوله والمؤمنين على حال المرأة بشبه الولد لمن رميت به ، وكما قال صلى الله عليه وسلم : « فأقضى له بنحو مما أسمع فمن قضيت له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار ، وقد يطلعه الله على حال آخذ ما لا يحل له أخذه ولا يمنعه ذلك من إنفاذ الحكم .

الجواب الثانى : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه وقولهم إن محمداً يقتل أصحابه ، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام من دخل فيه ومن لم يدخل فيه ، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل .

ثانيا : قوله صلى الله عليه وسلم فى امرأة هلال بن أمية لما رماها زوجها هلال بشريك بن سحما فلاعن بينهما لعدم الإقرار والبينة (أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحما) فجاءت به كذلك فقال النبى صلى الله عليه وسلم (لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن) أخرجه البخارى . يعنى لولا ما قضى الله من ألا يحكم على أحد إلا باعتراف أو بيعة لرجمتها .

والشاهد من الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أنفذ الحكم وهو يعلم أن أحد المتلاعنين كاذب وأبطل فى حكم الدنيا استعمال الدلالة التى لا توجد فى الدنيا دلالة - بعد دلالة الله على المنافقين والأعراب - أقوى منها وهى بجيئها بالولد على الشبه المسكروه كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعرض لها ولا لشريك بسوء .

ويجيب عن ذلك بأن قوله صلى الله عليه وسلم (لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن) إنما أراد به والله أعلم لولا حكم الله بينهما باللعان لكان شبه الولد بمن رميت به يقتضى حكما آخر هو الرجم ولكن حكم الله باللعان ألغى حكم هذا الشبه ، فأن الفراش الموجب للعان ، والشبه الموجب للرجم ، دليلان تعارضا ، وأحدهما وهو الفراش أقوى من الآخر وهو الشبه بالنص ، فكان العمل به واجبا ، فأين فى هذا ما يبطل المقاصد والنيات إذا دلت عليها القرائن التى لا معارض لها ، وهل يلزم من بطلان الحكم لقريئة قد عارضها ما هو أقوى منها بطلان الحكم بجميع القرائن - وأما إنفاذ رسول الله

صلى الله عليه وسلم للحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب فليس في الإمكان شرعا غير هذا ، وهذا شأن المدعين دائما لا بد أن يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا ، وينفذ حكم الله عليهما تارة بإثبات حق المحق وإبطال باطل الكاذب ، وتارة بغير ذلك إذا لم يكن مع المحق دليل .

ثالثا : قال المعترض : والأغلب على من سمع الفزارى يقول للنبي صلى الله عليه وسلم أن امرأتى ولدت غلاما أسود وعرض بالقذف أنه يريد القذف ثم لم يحده النبي صلى الله عليه وسلم بالتعريض ولو كانت الدلالة على المقاصد معتبرة بغير الألفاظ الصريحة لحده بالتعريض ، فإن قال قائل : فإن عمر حد في التعريض في مثل هذا قيل في الجواب استشار الصحابة فخالفه بعضهم ومع من خالفه ما وصفنا من الدلائل .

والجواب عن ذلك : أن المعترض قد أشار إلى حادثتين ، الأولى ، ما رواه البخارى ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة قال (جاء رجل من بنى فزارة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ولدت امرأتى غلاما أسود وهو حينئذ يعرض بأن ينفيه ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من أبل ؟ قال نعم قال فما ألوانها ؟ قال حمر قال هل فيها من أورق ؟ قال أن فيها لورقا قال : فأنى أنا هاذلك ؟ قال عسى أن يكون نزعه عرق قال فهذا عسى أن يكون نزعه عرق . ولم يرخص له في الانتفاء منه) . والحديث ظاهر في غير ما يقوله المعترض فإنه ليس في قول الفزارى ما يدل على أرادة القذف لا صريحا ولا كناية وإنما أخبره بالواقع مستفتيا عن حكم هذا الولد أيستلحقه مع مخالفة لونه للونه أم ينفيه بناء على هذه المخالفة ، فأفتاه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه ولده ، ولا يجوز له نفيه ، وقرب له الحكم بالشبه الذى ذكره ليكون ادعى لقبوله ، وانشرح صدره له ، ولا يقبله على أغماض - فإين في هذا ما يبطل حد القذف بقول من يشاتم غيره : أما أنا فلست بزنان وليست أُمى بزانية ونحو هذا من التعريض الذى هو أوجع وأنسكى من التصريح ، وأبلغ في الأيذاء - وظهوره عند كل سامع بمنزلة

ظهور الصريح ، فهذا لون وذلك لون ، وقد حد عمر رضى الله عنه بالتعريض في القذف ووافقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

الحادثة الثانية : ما رواه مالك عن أبي الرجال عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن أن رجلين استبأ في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أحدهما للآخر : والله ما أنا بزنان ولا أمة بزانية ، فاستشار في ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال قائل : مدح أباه وأمه ، وقال آخرون : قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا ، نرى أن تجلده الحد ، فجلده عمر الحد ثمانين ، وهذا لا يدل على أن القائل الأول خالف عمر كما فهم المعارض فإنه لما قيل له أنه قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا فهم أنه أراد القذف فسكت ، وهذا إلى الموافقة أقرب منه إلى المخالفة . وقد صح عن عمر من وجوه أنه حد في التعريض وهو قول أهل المدينة والاوزاعى وهو محض القياس كما يثبت الطلاق والعق والوقف والظهار بالصريح والكسائية ، واللفظ أنما وضع لدلالته على المعنى ، فإذا ظهر المعنى غاية الظهور لم يكن في تغيير اللفظ من الصريح إلى الكسائية والتعريض كبير فائدة .

رابعا : قال المعارض : وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الهازل بالنكاح والطلاق والرجعة كالجداد بها مع أنه لم يقصد حقائق هذه العقود . وقد جاء فيه حديث أبي هريرة المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم (ثلاث جدهن جد ، وهن لمن جد : النكاح والطلاق والرجعة) أخرجه أصحاب السنن وحسنه الترمذى وسائر تصرفاته مقيسة على هذه التصرفات ، والفقهاء فيه أن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه ، وترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعائد فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى .

والجواب عن ذلك : أن القياس كان يقتضى أبطال تصرفاته في النكاح والطلاق والرجعة لعدم قصده إلى الحكم كما يدل لذلك القرائن الحالية ، ولكن الشارع حمل قوله فيها على الجحد لمعنى يقتضى ذلك وهو أن النكاح والطلاق

والرجعة فيها حق لله تعالى وإذا كان كذلك لم يكن للعبد مع تعاظم السبب الموجب لهذه الأحكام أن لا يرتب عليها موجباتها كما أنه ليس له ذلك في كلمات الكفر إذا هزل بها ، إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه . ولا يستهزئ بآياته ، ويلعب بحدوده ، وهذا بخلاف البيع وبابه فإنه تصرف في المال الذي هو محض حق الأدمى ولهذا يملك بذله بعوض وبغير عوض والإنسان قد يمزح مع أخيه وينبسط معه فإذا تكلم على هذا الوجه لم يلزمه حكم الجاد وما يؤيد التفرقة بين النكاح وبابه والبيع وبابه ، أنهما لو كانا من باب واحد لقال النبي صلى الله عليه وسلم العقود كلها أو الكلام كله جده وهزله سواء ، أو نحو ذلك من العبارات ، فإن ذلك يكون أوضح وأخصر وأدل على المقصود على أننا لو سلمنا للمعتز صحة هذا القياس لكان ذلك - والله أعلم - من باب المعاملة بنقيض المقصود السيئ ، فإن الهازل بالعقود قاصد إلى اللعب والاستهزاء بها ، فأبطل الشارع عليه قصده وحمله على الجد عقوبة له ، وهذا المعنى بعينه وهو معاملة المسمى بنقيض مقصوده يوجب أن يعامل المحتمل بنقيض قصده ، وأن يرد عليه كيده ومكره ، وبذلك تكون قاعدة اعتبار المقاصد في التصرفات ، شاملة للحيل ، ويسلم الاستدلال بها على إبطالها من الخدش والله أعلم (١) ،

٤ - الشرط المتقدم على العقد كالمقارن له

والعرفى كاللفظي

جمهور أهل العلم على أن الشرط المتقدم على العقد بمنزلة المقارن له ، فإذا اتفقا على شيء وعقدا العقد بعد ذلك فهو مصروف إلى المجروف بينهما مما اتفقا عليه ، وهو مذهب أهل المدينة وظاهر مذهب فقهاء الحديث أحمد وغيره وهو

(١) هذه الشبهة والأجوبة عنها مخصصة بتصرف من الجزء السابع من الأم للشافعي في كتاب إبطال الاستحسان ومن أعلام الموقعين لابن القيم (ج ٣ - من ص ٧٧ - إلى - ٤١١)

قول في مذهب الشافعي نص عليه في صداق السر والعلائية ونقلوه إلى شرط التحليل المتقدم وغيره ، وأن كان المشهور من مذهبه ومذهب أبي حنيفة أن الشرط المتقدم لا يؤثر في العقد ، ويكون كالوعد المطلق عندهم وهو قول في مذهب أحمد ، قال ابن تيمية : « لكن المشهور في نصوص أحمد وأصوله وما عليه قدماء أصحابه أن الشرط المتقدم كالشرط المقارن كقول أهل المدينة ، اهـ (١) .

والراجع من جهة الدليل ما عليه الجمهور بدليل قاعدة (بناء الشريعة على المصالح) وقاعدة (سد ذرائع الفساد) وقاعدة (اعتبار المقاصد في التصرفات) ولأدلة أخرى كثيرة منها :

أولا : أن الله تعالى قد أمرنا بالوفاء بالعقود ونهانا عن النكث والغدر في آيات كثيرة من السكتاب منها قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وقوله (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) وقوله تعالى (ومن نكث فإنما ينكث على نفسه) ولم يفرق سبحانه بين عقد وعقد ، وعهد وعهد . ومن شرط غيره في بيع أو نكاح على وصف اتفقا عليه ثم تعاقدا بناء عليه بدون ذكره . فذلك من عقودهم وعهودهم ، لا يعقلون ولا يفهمون إلا ذلك ، والقرآن نزل بلغة العرب ، فالوفاء بالشرط المتقدم مطلوب كالوفاء بالشرط المقارن ، ومن نكث الشرط المتقدم فهو ناكث ، كمن نكث الشرط المقارن . لا تفرق العرب بينهما في ذلك .

ثانيا : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحاديث بمثل ما أمر الله به من الوفاء بالعهود ، والتحذير من الغدر وترك الوفاء ، من ذلك ما رواه أبو داود وغيره مرفوعا (المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل

حراما أو حرم حلالا) والناس يفهمون أن ما تقدم العقد شرط كما أن
 ما يقارنه شرط ، حتى أنهم وقت الخصام يقول أحدهما لصاحبه : ألم يكن
 الشرط بيننا كذا وكذا ، والأصل عدم نقل اللغة وتغييرها وفي الصحيحين
 عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا : ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة
 عند استه بقدر غدرته ، فيقال هذه غدره فلان ، ومن شرط غيره على شيء ،
 على أن يتعاقدا عليه وتعاقدا ثم لم يف له بشرطه فقد غدر به ، هذا هو الذى
 يعقله الناس ويفهمونه ، ولا يعرف التفريق بينهما فى معانى الكلام عن أحد
 من أهل اللغة . ولا فى الحكم عن قوله حجة ملزمة .

ثالثا : العقود فى الحقيقة إنما تثبت برضا المتعاقدين ، وكلامهما إنما هو دليل
 على رضاهما ، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا
 أموالكم بينكم بالباطل ألا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وإذا تشارطا
 على أمر يتعاقدان عليه ثم تعاقدا فمن المعلوم أن كلامهما إنما رضى بالعقد
 المشروط فيه الشرط الذى تشارطا عليه من قبل ، ومن ادعى أن أحدهما رضى
 بعقد مطلق خال عن شرط كان بطلان قوله معلوما بالاضطرار ، وإذا كانا إنما
 تعاقدنا على أساس الشرط الذى تراضيا عليه قبل عقد العقد وملاك العقود هو
 الرضا ، وجب أن يكون العقد ما رضىا به ، لا سيما فى مثل عقد النكاح الذى
 يسبق شرطه عقده عادة وليس بعد عقده خيار يستدرك فيه الفئات ولهذا قال
 صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه (أن أحق الشروط أن توفوا به
 ما استحللتم به الفروج) وهذا بين لا خفاء فيه .

رابعا : وعدم التفرقة بين الشرط المتقدم والمقارن هو الواقع فى خطاب
 جميع الخلق بل فى أفصح الخطاب وأبلغه ، فإن من مهد قاعدة بين بها مراده فإنه
 يطلق الكلام ويرسله ولا يريد به إلا ذلك المقيد الذى تقدم والمستمع يفهم
 ذلك منه ، فالجنون ونحوه لا يدخل فى كلام الشارع إذا تضمن أمرا
 أو نهيا للعلم بأنه قد قرر فى موضع آخر أن المجنون لا حكم له فى الشرع ،

فكذلك الرجل يقول مثلاً بعت وأنكحت ، فإن هذا القول وإن كان مطلقاً في اللفظ فهو مقيد بما تشارطاً عليه قبل ، ومعنى كلامه بعتك البيع الذي تشارطنا عليه ، وأنكحتك النكاح الذي تراضينا به ، فمن جعل كلامه مطلقاً بعد أن تقدم منه المشاركة والمواطأة فقد خرج عن المعروف في خطاب الناس وكلامهم كما هو واضح بين .

ولا بأس أن أذكر لك في هذا المقام ما ذكره العلامة ابن القيم في أعلام الموقعين مؤيداً به هذا المذهب قال : (لا فرق بين الشرط المتقدم والمقارن ، إذ مفسدة الشرط المقارن لم تزل بتقدمه وأسلافه ، بل مفسدته مقارناً كمفسدته متقدماً ، وأى مفسدة زالت بتقدم الشرط إذا كانا قد علما وعلم الله تعالى والحاضرون أنهما إنما عقدا على ذلك الشرط الباطل والمحرم . وأظهر صورة العقد مطلقاً وهو مقيد في نفس الأمر بذلك الشرط المحرم ، فإذا اشترطاً قبل العقد أن النكاح نكاح تحليل أو متعة أو شغار وتعاهدا على ذلك وتواطأ عليه ثم عقدا على ما اتفقا عليه وسكتا عن إعادة الشرط في صلب العقد اعتماداً على ما تقدم ذكره والتزامه لم يخرج العقد بذلك عن كونه عقد تحليل ومتعة وشغار حقيقة ، وكيف يعجز المتعاقدان اللذان يريدان عقداً قد حرمه الله ورسوله بوصف أن يشترطاً قبل العقد إرادة ذلك الوصف وأنه هو المقصود ثم يسكتا عن ذكره في صلب العقد ليتم غرضهما ، وهل أتمام غرضهما إلا عين تفويت مقصود الشارع ، وهل هذه القاعدة وهي أن الشرط المتقدم لا يؤثر شيئاً في صحة العقد إلا فتح لباب الحيل ، بل هي أصل الحيل وأساسها ، وكيف تفرق الشريعة بين متماثلين من كل وجه لافتراقهما في تقدم لفظ وتأخره مع استواء العقدين في الحقيقة والمعنى والقصد ، وهل هذا إلا من أقرب الوسائل والذرائع إلى حصول ما قصد الشارع عدمه وأبطاله . وأين هذه القاعدة من قاعدة سد الذرائع إلى المحرمات . . . فالشارع يسد الذرائع إلى المحرمات بكل طريق وهذه القاعدة توسع الطرق إليها وتهيجها ، وإذا تأمل اللبيب هذه القاعدة وجدها ترفع التحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضى لهما حقيقة

وفي ذلك تأكيد للتحريم من وجهين : من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب ، ومن جهة اشتغالها على التدليس والمكر والخداع ، والتوصل بشرع الله الذي أحكمه ورضيه لعباده ، إلى نفس ما حرمه ونهى عنه ، ومعلوم أنه لا بد أن يكون بين الحلال والحرام فرق بين في الحقيقة بحيث تظهر للعقول مضادة أحدهما للآخر ، والفرق في الصورة غير معتبر ولا مؤثر ، اذ الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال ، فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها أو مواضعها بالتقدم والتأخر والمعنى واحد كان حكمها واحدا ، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفا ، وكذلك الأعمال . ومن تأمل الشريعة حق التأمل علم صحة هذا فالأمر المحتال عليه بتقديم الشرط دون مقارنته صورته صورة الحلال المشروع ومقصوده مقصود الحرام الباطل ، فلا تراعى الصورة وتلغى الحقيقة والمقصود ، بل مشاركة هذا للحرام صورة ومعنى والحاقة به لاشتراكهما في القصد والحقيقة أولى من ألحاقه بالحلال المأذون فيه لمشاركته له في مجرد الصورة ، اهـ (٣ - ١١٨ ، ١١٩) بالمنيرية .

وإذا ثبت بهذا كله أن الشرط المشروط قبل العقد كالمشروط فيه صحة وفسادا ، ووفاء وإلغاء ، فمعلوم أن الشرط العرفي كالشرط اللفظي ، ولهذا قالوا من دفع ثيابه إلى غسال يعرف منه الغسل بالآجرة لزمه الآجرة بناء على أن العرف شرط . وكذلك من دخل حماما معدا للاستئجار أو ركب سفينة كذلك فإنه يلزمه الآجرة بناء على العرف ، وكذلك لا خلاف أنه لو أطلق الدراهم والدنانير في عقد بيع أو نمكاح أو صلح أو غيرها انصرف إلى النقد الغالب المعروف بين المتعاقدين ، وكان هذا العرف مقيدا للفظ ، ولم يجز أن ينزل على إطلاق اللفظ بالزام مسمى الدراهم من أى نقد أو وزن كان ، ولو أطلق اللفظ في الاثمان والمثمنات ونحوها انصرف الإطلاق إلى السلم من العيوب بناء على أنه العرف وأن كان اللفظ أعم من ذلك . والعرف الخاص في ذلك كالعام على ما شهدت به أبواب الأيمان والنذور والوقوف والوصايا وغيرها من الأحكام الشرعية ، فإن كان بعض التيوس معروفا

بالتحليل وجيء بالمرأة إليه فهو اشتراط منهم للتحليل لا يعقل الناس إلا هذا ، فلو لم يف بما شرطوا لكان عندهم خديعة ومكرا ، ونكثا وغدرا ، وعلى هذا فيبطل عقد التحليل من وجهين : من جهة نية التحليل ، ومن جهة اشتراطه قبل العقد لفظا أو عرفا ، وكذلك على هذا لو شرطوا التحليل لفظا أو عرفا ثم عقد النكاح بنية ثانية من الزوج تناقض الشرط كان النكاح باطلا لأن ما شرطوا عليه لم يرض الله به فلا يصح شرعا ، وما نواه الزوج لم ترض المرأة ولا وليها به فلا يصح لعدم الرضا من جهتهما . فمارضوا به لم يأذن الله فيه ، وما أذن الله فيه لم يرضوا به ، فلا يصح واحد منهما . والقول في سائر العقود من البيع والأجارة والقروض وغيرها كالقول في النكاح .

فدعوى أن الشروط المؤثرة هي ما قارنت العقد دون ما تقدمته دعوى غير قائمة ، ولا أصل لها من كتاب ولا سنة ولا قياس صحيح ، بل كل ذلك يدل على بطلانها كما قدمناه (١) .

دلالة هذه القاعدة على إبطال الحيل :

كثير من الحيل يبنى على عقود صحيحة ظاهرا لعدم اقترانها بما يخل بصحتها ، ولكنها مقيدة في المعنى والحقيقة بالشروط الفاسدة التي تقدمت العقد ، أو التي جرى بها العرف ، وعلى أساسها كان الرضا به .

وقد بينا أن الشرط المتقدم على العقد لفظا كالمدكور فيه ، وأن ما جرى به العرف كالمشروط باللفظ ، وأن التفرقة بينهما باطلة لا يدل عليها عقل ولا نقل ، ولا لغة ولا عرف ، بل هذه كلها متضاربة على أنه لا فارق بينها وبذلك ينسد كثير من أبواب الحيل التي تسمى إلى شرع الله وتناقض أحكامه وحكمه ، وتدعو إليها الأهواء والشهوات (وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع

(١) لخصنا هذه القاعدة من أعلام الموقعين ص ١١٨ و ١١٩ ومن إقامة الدليل

ص ٢١٩ و ٢٢٠ و ٢٢١ و ٢٢٢ ومن الجزء الثالث من فتاوى ابن تيمية ص ٣٤٩ .

(١٧ — الحيل)

أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك، فإن تولوا فاعلم
أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم، وأن كثيرا من الناس لفاسقون . أفحكم
الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون (الآيتان ٤٩ ، ٥٠
من سورة المائدة .

ه — معاملة المسيء بنقيض مقصوده

يريد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في
التشريع ، وذلك لأن المكلف خلق لعبادة الله كما قال سبحانه (وما خلقت الجن
والإنس إلا ليعبدون) وذلك راجع إلى العمل على وفق مقاصد الشارع من وضع
الشريعة ، فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة .

إذا تقرر ذلك فنقول : من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له
فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها يبطل عمله . ويرد عليه قصده .

١ — أما أنه ناقض الشريعة فلأن المكلف إذا قصد غير ما قصده الشارع فقد
جعل مقصود الشارع مهمل الاعتبار، وجعل ما أهمله الشارع مقصوداً ومعتبراً،
وذلك مضادة للشارع ظاهرة ، وأيضاً فلأن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله ،
ومن آياته أحكامه التي شرعها ، وقد قال تعالى بعد ذكر أحكام شرعها - منها
النكاح والرجعة والطلاق والخلع - « ولا تتخذوا آيات الله هزوا ، والمراد أن
يقصد بها غير ما شرعها الله لأجله ، بقرينة السباق ، ولذلك قيل للمنافقين لما
قصدهوا بأظهار الإسلام غير ما قصده الشارع (أبالله وآياته ورسوله كنتم
تستهزئون) والاستهزاء أن تترك ما وضعه الشارع بحكمته وعليه إلى ما تميل
إليه نفسك ويؤثره هواك وذلك مضادة ظاهرة لحكمة الله تعالى ، ومشاقا
لله ورسوله^(١) .

٢ — وأما أن من ناقض الشريعة يبطل عمله ، ويرد عليه قصده فشواهد
كثيرة ، منها :

(١) انظر الجزء الثاني من الموافقات ص ٣٣٣ إلى ٣٣٥ .

١ — عاقب الله من اتخذ معه إلها آخر ينتصر به ويتعزز به فجعله يوم القيامة عليه ضدا يذل به ويخزي كما قال تعالى (واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا ، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكنون عليهم ضدا)

٢ — عاقب الله المخادع بالخديعة والمالكر بالمكر والمستهزئ بالاستهزاء به ، كما قال سبحانه (أن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم) (ولا يحق المكر السيئ إلا بأهله) (ومكروا ومكر الله) (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا أنا معكم ، إنما نحن مستهزئون ، الله يستهزئ بهم) .

٣ — عاقب من يجمع المال ويستكثر منه عن طريق الربا بمحق ماله فقال تعالى (يمحق الله الربا ويربي الصدقات) .

٤ — جعل الله عقوبة من استكبر عن عبادته وطاعته أن يصيره عبداً لأهل عبوديته وطاعته كما هو ظاهر .

٥ — جعل عقوبة الغال من الغنيمة لما قصد تكثير ماله بالغلول ، حرمانه سهمه ، وأحراق متاعه ، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر حرقوا متاع الغال وضربوه رواء أبو داود وزاد في روايته ذكرها تعليقا (ومنعوه سهمه) .

٦ — عاقب الشارع من حرص على الولاية والأمانة والقضاء بمنعه وحرمانه منها ، فعن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه قال : دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من بني عمي ، فقال أحدهما : يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله عز وجل ، وقال الآخر مثل ذلك فقال : أنا والله لانولى هذا العمل أحداً يسأله أو أحدا حرص عليه (متفق عليه) .

٧ — اعتبر الشارع نكاح الهازل وطلاقه ورجعته وعتقه بالنص ، والفقهاء فيه : رد قصده السيئ عليه .

٨ — عاقب الله من يأخذ الرشوة باسم الهدية من العمال بما يعاقب به من يخون في الغنائم ، فأخبر صلى الله عليه وسلم في حديث ابن اللثبية : أنه يجيء يوم القيامة حاملاً ما غله بصورة يفتضح بها على ما من الناس في موقف الحساب وعلى الحاكم في الدنيا أن يسترد منه ما أخذ .

٩ — عاقب الله من يبخل بفضل ماله بإمساك رزقه عنه ، وذهاب المال من يديه ، فقال صلى الله عليه وسلم لأسماء بنت أبي بكر : « أنفق ولا تحصى فيحصى الله عليك ، ولا توعى فيوعى الله عليك ، والمراد أنفقى فضل مالك ولا تدخره فيمنعه الله عنك ، وفي معناه حديث « ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان ، فيقول أحدهما : اللهم أعط منفقاً خلفاً ، ويقول الآخر : اللهم أعط ممسكاً تلفاً » .

١٠ — عاقب الله من يمنع الزكاة في الدنيا بإمساك المطر ، وفي الآخرة بأن يعذبه بماله الذي كان يعتز به ، فيقول صلى الله عليه وسلم : « وما منع قوم الزكاة إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا » . وفي القرآن الكريم « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم » . يوم يحمى عليها في نار جهنم فتسكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون ، ، وأفاد الحديث الصحيح أن صاحب الإبل والبقر والغنم الذي لا يؤدي حق الله فيها يعذب بها في موقف الحساب فتطوّه بأخفافها ، وتنطحه بقرونها ، وتعلوه بأظلافها كلما مرت عليه أولاً ردت عليه آخرها حتى يقضى بين الخلائق .

١١ — عاقب الله من يشرب الخمر في الدنيا بالحرمان منها في الآخرة ، فقال صلى الله عليه وسلم : « من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرماً في الآخرة » .

١٢ — توعد قساة القلوب بأنه لا يرحمهم ولا يغفر لهم ، فقال صلى الله عليه وسلم : « من لا يرحم لا يرحم ، ومن لا يغفر لا يغفر له » .

١٣ — أخبر أن المتكبرين يحشرون في صغار وذلة ، فقال صلى الله عليه وسلم : « يحشر المتكبرون يوم القيامة مثل الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان ، رواه أحمد والترمذي عن عبد الله بن عمرو . »

١٤ — جعل الكذب والخداع ، وكنتم عيوب السلع عند البيع ، ماحقاً للبركة ، فقال صلى الله عليه وسلم : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما ، »

١٥ — جعل من يخدع المرأة عن مهرها زانياً ، ومن يخدع الرجل عن ماله سارقاً ، وذلك في حديث أخرجه الطبراني بإسناد رجاله ثقات أنه صلى الله عليه وسلم قال : « أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو أكثر وليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فمات ولم يؤدي إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان ، وأيما رجل استدان ديناً وهو لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله لقي الله وهو سارق . »

دلالة القاعدة على تحريم الخيل وإبطالها :

هذه القاعدة تهدم الخيل التي يراد منها قلب الأحكام الشرعية ، فإنه مقصود سيء فيجب أن يرد ، وكذلك كان . فمن تأمل الشريعة وتعرف أحكامها وحكمتها رآها قد أبطلت على أصحاب الخيل مقاصدهم ، وقابلتهم بنقيضها ، وسدت عليهم المسالك التي فتحوها للتحميل الباطل ، فمن ذلك :

١ — أنه حرق على أهل مسجد الضرار مسجدهم لما بنوه (ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل) ولم يبنوه لما تبنى المساجد له .

٢ — أن الله عاقب من احتال على إسقاط نصيب المساكين وقت الجذاذ بتحريق بستانهم عليهم كما قال : (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة) الآيات .

٣ — عاقب من احتال على تحليل الحرام بالمسح ، كما فعل بأصحاب السبت ، وكما يفعل بمن يشرب الخمر بتغيير اسمها من هذه الأمانة ، والمناسبة بين العقوبة والجناية أنهم مسخوا شريعة الله فمسخهم الله جزاء وفاقا .

٤ — عاقب من احتال على الميراث بقتل مورثه ، فخرمه منه ونقله إلى غيره ، وكذلك من قتل مورثه لا بهذا القصد سدا للذريعة .

٥ — أبطل وصية الموصى له بمال إذا قتل الموصى ، كما فعل بمن قتل مورثه .

٦ — أبطل الشارع تدبير المدبر إذا قتل سيده ليعجل العتق .

٧ — حرم المنكوحه في عدتها على من نكحها تحريماً مؤيداً لما احتال على وطئها بصورة العقد ، وهو مذهب عمر بن الخطاب ومالك ، وإحدى الروایتين عن أحمد .

٨ — ورث المطلقة في مرض موت المطلق ما دامت في العدة عند طائفة ، وعند آخرين ترث وإن انقضت عدتها مالم تتزوج ، وعند طائفة ترث وإن تزوجت .

٩ — أبطل إقرار المريض لوارثه بمال لأنه يتخذ حيلة على الوصية له .

١٠ — عاقب من أخذ أموال الناس يريد إتلافها بإتلافه ففي حديث البخاري « من أخذ أموال الناس يريد أداءها أدى الله عنه ، ومن أخذها يريد إتلافها أتلفه الله » .

١١ — عاقب من خذل أخاه بالخذلان ، ومن أحافه بالأخافة ، ومن فضيحة بالفضيحة فقال (ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته) (من أخاف مؤمناً كان حقاً على الله أن لا يؤمنه من أفزاع يوم القيامة) (من خذل مؤمناً فلم ينصره وهو قادر على نصره أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة) .

وإلى هنا انتهى المبحث الخامس ، والحمد لله رب العالمين .

المبحث السادس

في أن تحريم الحيل المناقضة لمقاصد الشارع قطعى فيجب ردها ما أمكن

تبين من المباحث السابقة أن تحريم الحيل المناقضة لمقاصد الشارع قطعى ليس من موارد الاجتهاد ، ثبت ذلك بالكتاب وبالسنة وبالإجماع وبقواعد الشريعة التى دل عليها استقرار موارد النصوص ومصادرها ، وإذا كان الأمر كذلك فيجب أن ينقض على صاحبها مقصوده منها بقدر الإمكان ، وذلك فى كل حيلة بحسبها .

وإجمال القول فى ذلك : أن الحيل نوعان أقوال وأفعال .

فالنوع الأول : إذا قصد به الاحتيال على فعل محرم أو إسقاط واجب أمكن إبطاله ، أما من جميع الوجوه وأما من الوجه الذى يبطل مقصود المحتال ، بحيث لا يترتب عليه الحكم المحتال على حصوله ، ومن أمثلة ما يجب إبطاله من جميع الوجوه :

١ - العقود الربوية التى تواطأ عليها العاقدان كما فى العينة فيبطل العقد الأول والثانى كما ذكرت عائشة رضى الله عنها لأم ولد زيد ، وكذلك أن جمعا بين قرض وبيع أو نحوه من عقود المعاوضات كالإجارة والمضاربة والشركة والمساقاة والمزارعة فإذا جمعا بين القرض وبين واحد من هذه العقود حكم بفساد العقدین المجموع بينهما .

٢ - وكذلك أن تواطأ العاقدان على هبة أو بيع لإسقاط الزكاة ، أو تواطأ على هبة لتصحيح نكاح فاسد مثل أن تريد المرأة مملوكها فتحتمل على ذلك بأن تهبه لرجل يزوجها به ، فإذا قضت وطرها منه استوهبته من الرجل فيهه إياها لينفسخ النكاح ، فالبيع والهبة فاسدان هنا فى جميع الأحكام .

٣ — وكذلك أن تواطأ المطلق لامرأته ثلاثاً مع تيس من التيوس على أن يحل له زوجته بنكاح التحليل كان ذلك النكاح نكاحاً فاسداً لا يحل به لواحد منهما كما تقدم .

وأما ما يجب إبطاله من وجهه دون وجه وهو من الحيل القولية فمن أمثلته :

١ — أن ينوى التحليل ولا يظهر للزوجة ، أو يرتجع المرأة ضراراً بها أو يهب ماله أو يوصى به ضراراً لورثته ، أو نحو ذلك . فهذه العقود بالنسبة إلى المحتال وإلى من يعلم غرضه منها باطلة ، فلا يحل له وطء المرأة ، ولا يرثها لو ماتت ، وإذا علم الموهوب له أو الموصى له غرضه من الوصية والهبة لم يحصل له الملك ، ولا يحل له الانتفاع به ، بل يجب رده إلى مستحقه وكذلك إذا علم الزوج الأول أو المرأة بنية الزوج الثاني فإنه لا يحل له أن يستردها إليه بهذا النكاح ، ولا يحل لها أن تتمكن الأول أو الثاني من نفسها فإن فرض أن العاقد الآخر في جميع هذه الصور لم يعلم فإن العقد بالنسبة له صحيح يفيد مقصود العقود الصحيحة ، ولهذا نظائر كثيرة في الشريعة ،

٢ — وكذلك طلاق الفار من الميراث صحيح من جهة إزالة ملك البضع ، غير صحيح من جهة أنه يمنع الإرث ، فإنه إنما يمنع من قطع الإرث لا من إزالة ملك البضع .

٣ — وكذلك إذا احتالت المرأة على فسخ النكاح بالردة عند من يقول: الفرقة تتنجز بنفس الردة ، أو يقول : أنها لا تقبل بالردة ، فالواجب في مثل هذه الحيلة أن تكون مرتدة من حيث العقوبة أو القتل ، غير مرتدة من حيث زوال النكاح ، فإذا علم الحاكم أنها ارتدت لذلك لم يفرق بينها وبين زوجها ، لكن لا يجوز لزوجها وطؤها في حالة الردة ، فإن الزوجة قد يحرم وطؤها بأسباب من جهتها ، كما لو أحرمت ، وكذلك يستحق زوجها ميراثها إن ماتت أو قتلت قبل أن تراجع دينها .

وأما النوع الثاني : وهو الاحتمال بالأفعال فإن اقتضت الحيلة الرخصة للمحتمل لم تحصل كالسفر للقصر أو الفطر ، وإن اقتضت سقوط حق الغير مثل أن يطاء امرأة أبيه أو امرأة ابنه لينفسخ نكاحه عند من يرى ذلك موجبا للتحريم . ومثل أن ترضع زوجته الكبيرة أو ابنته الكبيرة امرأته الصغيرة لينفسخ نكاحها ، فهذه الحيل بمنزلة الاتلاف للملك بقتل أو غصب لا يمكن إبطالها ، لأن الأفعال الموجبة للتحريم لا يعتبر لها العقل فضلا عن القصد ، ولأن التحريم هنا لحق الله لا لحق العبد ، ولأن هذا بمنزلة أن يحتال على نجاسة مائع لغيره بأن يلقى فيه ما ينجسه فإنه ينجس بذلك ، فإن تنجيس المائعات بمخالطة النجاسة حكم يثبت بأمر حسي لا يعتبر فيه القصد وهو من حقوق الله سبحانه .

وإذا اقتضت الحيلة الفعلية تحليلا له أو لغيره مثل أن يقتل رجلا ليتزوج امرأته أو ليزوجها غيره فهنا لا تحل المرأة للقاتل ولا لمن قصد تزويجها به ، وتحل لغيرهما ، فإنها بالنسبة إلى غيرهما كمن مات عنها زوجها أو قتل في حد أو قصاص أو في سبيل الله ، ولهذا الحكم نظائر في الشريعة : منها أن الحلال إذا صاد الصيد لأجل المحرم فإنه يحرم أكله على ذلك المحرم ويحل لغيره ، ومنها أن القاتل يمنع الإرث من مورثه إذا قتله ، ولا يمنع غيره من الورثة ، فإن قلت اعتراضا على ما ذكرنا : قلو كان القتل بهذا القصد موجبا لتحريم المرأة على القاتل لنص عليه الشارع كما نص على قتل مورثه فالجواب أن الشارع إنما نص على منع إرث القاتل دون منعه أن يتزوج بامرأته ، لأن ذلك مما لا يكاد يقصد ، فإن التفات الرجل إلى امرأة غيره بالنسبة إلى التفات الورثة إلى مال المورث قليل ، فلذلك لم يذكر أن من قتل رجلا حرمت عليه امرأته كما ذكر أن من قتل مورثا منع ميراثه ، ولكن روح الشريعة وأسرارها يوحى بذلك ، فإذا قتله ليتزوج بامرأته فقد وجد الموجب للحرمان منها فيعاقب بنقيض مقصوده ، ولأن قاعدة سد الذرائع تقتضيه أيضاً (١) .

وبعد فلا يسع منصفاً أحاط بنصوص الشريعة وقواعدها ، وتذوق أسرارها وحكمها ، وعلم موقف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذه الحيل ، إلا أن يحكم ببطالانها عند الله ، وأن أصحابها لا يبرؤون من عهدة الأوامر والنواهي الشرعية ، وكذلك يحكم ببطالانها وعدم نفاذها في الدنيا أن قامت عليها قرينة من عرف أو عادة أو إقرار أو نحو ذلك ، سواء قلنا أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً ، أو لا يقتضيه مطلقاً ، أو يقتضيه في حالة دون حالة ، لأنها تفتح على الإسلام والمسلمين ، والمحتمل والمحتال عليه ، أبواباً من الشر لا نهاية لها ، منها :

أولاً — أنها تقتضي رفع التحريم مع قيام موجب ، وإسقاط الواجب مع قيام سببه ، فتبيح فعل المحرم ، وترك الواجب في الحقيقة .

ثانياً — ما تتضمنه من المكر والخداع والتليس مع الله أو مع العباد .

ثالثاً — إضافتها إلى الشارع وأن أصول دينه وشرعه تقتضيها .

رابعاً — أن صاحبها لا يتوب منها ، ولا يعدها ذنباً ، ولسكن زين له سوء عمله فرآه حسناً .

خامساً — الإغراء بها والدلالة عليها وتنبيه الغافل إليها .

سادساً — أنه يسلط أعداء الدين على القدح فيه ، وإساءة الظن به وبمن شرعه .

سابعاً — أن هذه الحيل محادة للشارع ظاهرة إذ يجتهد فاعلمها في إسقاط ما أوجبه ، وتحليل ما حرمه ، ونقض ما أبرمه .

ثامناً — إنها إغارة على الإثم والعدوان ، لا تفرق عن الإغارة الظاهرة إلا باختلاف الطرق ، فهذا يعين عليه بحيلة ظاهرها صحيح مشروع ، وباطنها قبيح محذور ، وذلك يعين عليه بطريقة المفضى إليه ظاهراً وباطناً ، وربما كان المحتمل أكبر عند الله إثماً ، وأعظم عند الله جرماً .

تاسعا — أنه أغراق في متابعة الهوى وما جاءت الشريعة إلا لمنع من ذلك .

عاشرا — أنها تفسد النفوس والقلوب وتبعث على العداوة والبغضاء ، وتنقض عرى الإسلام عروة عروة ، وتبعث بالحقوق والدماء والأعراض والأموال وذلك ضد ما جاءت به الشريعة .

فهذه اللوازم كلها وأضعافها مما ذكرناه وما لم نذكره توجب نقض الحيل وردّها ، وأبطالها ودفعها ، وتعزير فاعلها ، محافظة على شريعة الله التي أنزلها لإصلاح القلوب وتهذيب النفوس ، وللمحافظة على الأموال والأعراض والدماء ، ولعقد الروابط الوثيقة فيما بين الناس ، وللقيام بعبادة الله وشكره على الوجه الذي رضي له لنفسه وشرعه في كتبه وعلى لسان رسوله .

شبهة وجوابها :

وقد يقول قائل هذه الحيل مما اختلف فيها العلماء فإذا قلد الإنسان من يفتي بها فله ذلك ، والانكار في مسائل الخلاف غير سائغ . وقد شاع العمل بها عن جماعات من الفقهاء ، والقول بها معزو إلى مذهب أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما ، وما قاله مثل هؤلاء الأئمة لا ينبغي الانكار فيه ، فكيف يقال أن المسألة قطعية لا يسوغ فيها الاجتهاد ، وهل هذا إلا طعن في أئمة الدين ؟

ويجاب عن هذه الشبهة من وجوه :

أولها : أن الحيل التي ظاهرها امتثال أمر الشارع وحقيقتها عصيانه ومخالفة أمره لا يسوغ اتباع من يقول بها ، وأن كتماننا نعذر من أداء اجتهاده إلى جوازها .

١ — أما أنه لا يسوغ اتباع من يقول بها فلما ذكرنا من الأدلة التي تفيد أن تحريمها قطعي ، وأن أبطالها قطعي ، وأن الصحابة قد أغلظوا القول فيها بما يخرجها عن مسائل الاجتهاد ، وأن أئمة الحديث والفقهاء قد تابعوهم على ذلك ،

وقول المشتبه : « والآنكار في مسائل الخلاف غير سائغ ، قول غير صحيح على إطلاقه فإن القول إذا كان يخالف كتابا أو سنة أو أجماعا وجب أنكاره اتفاقا ، وأن لم يكن كذلك وخالف الظاهر من الأدلة فإنه ينكر بمعنى أنه يبين ضعفه ، وكذلك العمل إذا كان على خلاف الكتاب أو السنة أو الأجماع وجب أنكاره أيضا كما ذكرنا أن شارب النبيذ المختلف فيه يحد عند فقهاء الحديث وأن كان متأولا ، وأن شهادته ترد عند مالك وهو رواية عن أحمد ، وأن حكم الحاكم ينقض عند الفقهاء من سائر الطوائف إذا خالف كتابا أو سنة أو أجماعا ، وأن كان قد اتبع في حكمه بعض العلماء .

وأما إذا لم يكن في المسألة نص ولا أجماع فهي من موارد الاجتهاد فلا ينكر على من اجتهد فيها ولا على من قلده ، وأما دخل هذا اللبس على المشتبه من جهة أنه يفهم أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اشتبه ذلك على طوائف من الناس فاعتقدوا أنهما بمعنى واحد^(١) والصواب الذي عليه الأئمة التفرقة بينهما وأن مسائل الاجتهاد هي ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له فيسوغ الاجتهاد إذا عدم فيها هذا لتعارض الأدلة أو لخنفاء دلالتها أو لعدم وجودها فيلحقها بعضهم بأصل ويلحقها بعضهم بأصل آخر أو لنحو ذلك من المسالك التي تختلف فيها الأنظار .

٢ — وأما أننا نعذر من يقول ببعض مسائل الحيل من الأئمة ولا نطعن عليه بسببها فلأن من له علم بالشرع والواقع يعلم أن الرجل الجليل قد تكون منه الهفوة والزلة هو فيها معذور ، بل « أجور لاجتهاده ، ولكن لا يجوز أن يتبع فيها كما لا يجوز أن تهدر كرامته وأمامته ومنزلته من قلوب المسلمين فإنه لم يقل بما قاله ألا لأن الدليل لم يبلغه ، أو بلغه ولم يفتن لجهة دلالة منه ، أو فطن لها وعارضه في نظره ما هو أقوى ، أو لنحو ذلك من الأعذار التي بسطها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (رفع الملام عن الأئمة الأعلام) .

وقد حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه رضى الله عنهم من زلة العالم في آثار مشهورة رواها ابن عبد البر وغيره ، وقال سليمان التيمي : أن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله ، وقد صرح مالك وغيره من أئمة السلف رضى الله عنهم بأنه ليس أحد من خلق الله إلا يؤخذ من قوله ويترك إلا النبي صلى الله عليه وسلم ، فالواجب على من شرح الله صدره للإسلام إذا بلغته مقالة ضعيفة عن بعض الأئمة أن لا يحكيها لمن يتقلدها بل يسكت عن ذكرها أن ثبت صحتها عنه ، والا توقف في قبولها ، فما أكثر ما يحكى عن الأئمة مما لا حقيقة له ، وكثير من المسائل يخرجها بعض الاتباع على قاعدة أمامه ، مع أن ذلك الإمام لو رأى أنها تفضى إلى ذلك لما التزمها ، ومن علم فقه الأئمة وورعهم علم أنهم لو رأوا هذه الحيل وما أفضت إليه من التلاعب بالدين لقطعوا بتحريمها ، وعلم أيضا أنه لو بلغهم ما جاء في ذمها عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا ، ولهذا يقول الشافعى رضى الله عنه : إذا صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا بقولى عرض الحائط ، وهذا قول لسان حال الأئمة جميعا . وقال أبو حنيفة رحمه الله : لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا ما لم يعرف من أين قلنا ، وروى مثل ذلك عن كثير من الأئمة أيضا ، ومن أصولهم المقررة أن أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المنشرة لا تترك إلا بمثلها . وقد ذكرنا من الأدلة على تحريم الحيل وإبطالها ما يقطع معه المنصف أن لا حجة لأحد في مخالفتها ، ولم تشتمل كتب من خالفها من الأئمة عليها حتى يقال : أنها بلغتهم فتأولوها - فن بلغته هذه الأدلة التي لا معارض لها فليس له عند الله عذر في تقليد من ينهيه عن تقليده ، ويقول له : إذا صح الحديث فلا تبعاً بقولى ، وقد عاب الشيخ عز الدين بن عبد السلام من يحمى على مذهب أمامه مع دلالة النصوص على خلافه فقال : « ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ أمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً وهو مع ذلك يقلده فيه ، ويترك من شهد له الكتاب والسنة ، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن أمامه الذى

يقوله كأنه نبي مرسل ، وهذا نأى عن الحق ، وبعد عن الصواب ، لا يرضى به أحد من ذوى الألباب اهـ ،

ولست مسألة الحيل أول مسألة اختلف فيها العلماء وتيقنا صحة أحد القولين فيها ، فإن المسائل من هذا النوع كثيرة : منها أن أعيان المكيين يبيعون نكاح المتعة ، وربما الفضل ، وأن أعيان الكوفيين يبيعون شرب النبيذ الذى لا يصل بشاربه إلى حد السكر ، إلى غير ذلك من المسائل المقطوع بخطأ قائلها ، فلا يجوز تقليدهم فيها ، بل الواجب الإنكار على من يفعلها أو يفقئ أو يقضى بها ، وإن كنا نعذر من اجتهد من المتقدمين فى إباحتها ، ولا نطعن عليهم بسببها ، مع أن الذين قالوا بالمتعة وربما الفضل معهم فيها سنة صحيحة لكن سنة المتعة منسوخة ، وحديث الربا (إنما الربا فى النسئة) يفسره سائر الأحاديث التى جاءت بتحريم ربا الفضل صريحا ، فهذه الأحاديث تفيد أن حصر الربا فى النسئة حصر غير حقيقى يقصد به التنبيه على أهم نوعى الربا وأغلظهما حرمة^(١) ، فمن استدل به على حل ربا الفضل فهو مخطئ . بيقين فكيف بالحيل التى لا دليل لها من كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح بل هذه الأصول كلها تدل على ذمها وإبطالها وتأثير فاعلها . ولو لم يكن فى الباب أدلة فإن المؤمن يعلم بالاضطرار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن يعلم هذه الحيل ولا كان يفقئ بها هو ولا أصحابه الكرام مع توفر الدواعى إلى ارتكابها ، وما ذاك إلا لأنها لا تليق بدين الله بحال ، وهذا القدر لا يحتاج إلى أكثر من معرفة حقيقة الدين الذى رضى الله لعباده ، ولا يصلح أمر الدنيا والآخرة إلا عليه .

الوجه الثانى : أن عزو هذه الحيل إلى أبى حنيفة والشافعى رضى الله عنهما بمعنى إباحتهما لها نسبة غير صحيحة ، ولا أدل على ذلك من النصوص الآتية :
١ — قال صاحب المبسوط من أئمة الحنفية : ما يتخلص به الرجل من

(١) ولك أن تعمله على بيع الربوى بغير جنسه كبيع التمر بالملح ، والشعير بالقمح فيلنقى مع الحديث الآخر « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد » وعليه فيكون الحصر حقيقياً .

الحرام أو يتوصل به إلى الخلال من الحيل فهو حسن، وإنما يكره من ذلك أن يحتال في حق لرجل حتى يبطله، أو في باطل حتى يموجه، أو في حق حتى يدخل فيه شبهة، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه، وما كان على السبيل التي قلنا أولاً فلا بأس به (١) اهـ .

٢ - وقال صاحب المحيط من أئمة الحنفية أيضاً : أصل الحيل قوله تعالى : (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن، وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا، بل هي إثم وعدوان اهـ .

٣ - وقد نقل النسفي الحنفى في كتابه السكافى عن الإمام محمد بن الحسن من كبار أصحاب أبي حنيفة، وهو صاحب الفضل الأكبر في تدوين مذهبه ونشره، قال : ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من أحكام الله بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق اهـ .

٤ - وقال الإمام أبو يوسف القاضى فى كتاب (الخراج) بعد إيراد حديث (لا يفرق بين مجتمع، ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة) قال ما نصه : لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة، ولا إخراجها من ملكه إلى ملك جماعة غيره ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها، بأن يصير لكل واحد منهم من الأبل وأنبقر والغنم ما لا يجب فيه الصدقة، ولا يحتال فى إبطال الصدقة بوجه ولا سبب، بلعنا عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال : ما مانع الزكاة بمسلم، ومن لم يؤدها فلا صلاة له، وأبو بكر رضى الله عنه يقول : « لو منعونى عقلاً ما أعطوه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لجاهدتهم، حين منعه الصدقة ورأى قتالهم حلاله، وجري رضى الله عنه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليصدر المصدق [وهو جامع الصدقات] عنكم حين يصدر وهو راض، اهـ ص ٨٠ من كتاب الخراج طبع السلفية -

(١) يطلق المتقدمون من الحنفية وغيرهم الكراهة ويريدون بها التحريم، وكثيراً ما تجد هذا التعبير فى العبارات التى تروى عن مالك وأحمد والشافعى وغيرهم . وبذلك يزول التعارض بين القول بأنها مكروهة والقول بأنها إثم وعدوان،

وإذا كان هذا الإمام الجليل قد حرم الحيلة في الزكاة فلا فارق في ذلك بينها وبين غيرها من الحيل التي تعود على مقاصد الشارع بالأبطال ، وعلى أحكامه وحكمه بالأهدار .

وقد كان أبو يوسف رحمه الله سيد أصحاب أبي حنيفة على الإطلاق ، وله من الفضل في نشر مذهبه ما يعرفه علماء الحنفية .

هـ -- وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري وهو من أئمة الشافعية ما نصه : ونص الشافعي على كراهية تعاطى الحيل في تفويت الحقوق ، فقال بعض أصحابه هي كراهية تنزيه ، وقال كثير من محققهم كالغزالي هي كراهية تحريم ، ويأثم بقصده ، ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم (وأما لكل امرئ ما نوى) فمن نوى بعقد البيع الربا وقع في الربا ولا يخلصه من الإثم صورة البيع ، ومن نوى بلفظ النكاح التحليل كان محملاً ودخل في الوعيد على ذلك باللعن ولا يخلصه من ذلك صورة النكاح ، وكل شيء قصد به تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله كان إثماً ، ولا فرق في حصول الإثم في التحليل على الفعل المحرم بين الفعل الموضوع له والفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له ، اهـ .

وإذا كانت الحيل التي يترتب عليها التلاعب بأحكام الدين محرمة عندهذين الإمامين أبي حنيفة والشافعي فلا يصح أن تنسب إليهما بحال من الأحوال ، وإن قالوا بنفاذ تصرف المحتال وعدم إبطاله في كثير من المسائل أو أكثرها ، بناء على أن لنا ما ظهر وإلى الله ما بطن ، وأن حال المسلم يحمل على الصلاح ما أمكن ، فإن القول بحل التصرف شيء ، والقول بنفاذ التصرف شيء آخر ، فلا يلزم من نفاذ التصرف حله ، كما لا يلزم من الإثم في العقد بطلانه في ظاهر الحكم ، فالحنفية والشافعية يجوزون العقود في أحكام الدنيا بناء على الظاهر ، ويقولون مع ذلك أن من عمل الحيل بالمكر والخديعة يأثم عند الله إثماً بليغاً ، وإنما يجوز أن ينسب إليهما وإلى غيرهما ما قالوا بحله وعدم تحريمه ، وكثير من الناس إذا نظر في كتب الأئمة يشبهه عليه الجواز بمعنى الحل ، بالجواز

« بمعنى النفاذ ، فيخلط بينهما ، وينسب إلى الأئمة ما لم يقولوا به ، وإن كان المرضى عندنا في هذا المقام لإبطال تصرف المحتال ما أمكن في أحكام الدنيا إذا قامت على الحيلة قرينة ظاهرة من لفظ أو عرف ، خاص أو عام ، أو نحوهما على ما ذهب إليه الإمامان مالك وأحمد رضى الله عنهما وأكثر أئمة الحديث والفقه ، فإنه الذى تقتضيه الأدلة ، ولا تكاد تحمل سواه ، ولا تنس في هذا المقام أنه قد تختلف أنظار المجتهدين في بعض صور الحيل فيحكم بعضهم بتحريمها بناء على أنها مناقضة لمقاصد الشارع ، ويحكم آخرون بحلها ، بناء على أنها لا تناقض مقاصد الشارع عنده ، كل بحسب ما ظهر له ، وترجح لديه ، وإن كان الكل على أن الحيل التى تهدم مقاصد الشارع محرمة أشد التحريم على ما ذكرنا من النصوص المتقدمة .

الوجه الثالث : من وجوه الجواب عن أصل الاعتراض : أنه كثيراً ما يحكى عن الأئمة ما لا حقيقة له ، وكثير من المسائل يخرجها بعض الأتباع على قاعدة الإمام المتبوع ، مع أن ذلك الإمام لو علم أنها تفضى إلى مثل هذه الحيل التى تجعل الدين أداة للأهواء والشهوات لما التزمها ، والشاهد يرى ما لا يراه الغائب ، وأيضاً فلازم المذهب ليس بمذهب ، وإن كان لازم النصوص الشرعية حقاً ، لأن الشارع لا تخفى عليه اللوازم ، ولا يجوز في حقه التناقض ، فلازم قوله حق ، وأما من عداه فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ، ويخفى عليه لازمه ، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله ، فلا يجوز أن يقال لل لازم مذهب أنه مذهب ، وينسب إليه ما لم يقله ، ومن علم مكانة الأئمة من الفقه والورع والإنصاف علم أنه لو بلغهم في ذلك ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في ذم الحيل وتحريمها ما وسعهم إلا أن يقطعوا القول بتحريمها ، وكذلك لو رأوا آثارها السيئة ومفاسدها الكثيرة ما وسعهم إلا أن يغفلوا القول فيها كما فعله كثير من السلف وقد شاهد بعضها .

ولقد كنا ننتظر من أتباع الأئمة الذين عنوا بتفريع الحيل واستنباطها
(١٨ - الحيل)

أن يسلكوا مسالك أئمتهم ولكنهم لم يفعلوا ، فاشتغلوا في العصور الأخيرة باختراع الحيل وتفريعها على القواعد والأصول ، ومزجوها بكل باب من أبواب الفقه ، حتى في الصلاة ، والصيام والزكاة والحج ، والعدة ، والاستبراء ، والحدود ، والبيوع ، والإيمان ، والنذور ، والمواريث وغيرها ، ولم يقفوا فيها عند الضوابط والأصول التي رسمها أئمتهم ونقلوها هم عنهم ، مع أننا لو نظرنا فيها نظرة صادقة وحكمنا فيها هذه القواعد المنقولة ، والأصول المدونة ، لذهب أكثرها هباءً منثوراً ، فلا ينبغي أن تحكى هذه الحيل الأئمة عن أئمة الهدى ، فأنها - كما قلنا - ليست في كتبهم ، وإنما غايته أن تؤخذ من قاعدة من قواعدهم ، ورب قاعدة لو علم صاحبها ما تفضى إليه لم يقبلها ، فمن رعاية حق الأئمة أن لا يحكى هذا عنهم لفرط قبحه ، ولهذا كان الإمام أحمد يكره أن يحكى عن السكوفيين والمدنيين والمكيين المسائل التي تظاهرت الأدلة على أنهم مخطئون فيها مثل مسألة النبيذ وربا الفضل والمتعة وإتيان النساء في أدبارهن إذا حكيت لمن يخاف أن يقلدهم فيها ، أو ينتقصهم بسببها ، وقد لام العلامة ابن القيم في أعلام الموقعين تبعاً لشيخه في إقامة الدليل المتأخرين من أتباع الأئمة على توسعهم في أبواب الحيل ، وعدم وقوفهم فيها عند المروى عن أئمتهم فقال : « والمتأخرون أحدثوا حيلاً لم يصح القول بها عن أحد من الأئمة ، ونسبوها إلى الأئمة وهم مخطئون في نسبتها إليهم ، ولهم مع الأئمة موقف بين يدي الله ، ومن عرف سيرة الشافعي وفضله ومكانه من الإسلام علم أنه لم يكن معروفاً بفعل الحيل ، ولا بالدلالة عليها . ولا كان يشير على مسلم بها . وأكثر الحيل التي ذكرها المتأخرون المنسوبة إلى مذهبه من تصرفاتهم تلقوها عن المشرقيين وأدخلوها في مذهبه . وأن كان رحمه الله تعالى يجري العقود على ظاهرها ، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيتة ، لحاشاه ثم حاشاه أن يأمر الناس بالكذب والخداع ، والمكر والاحتيال ، وما لا حقيقة له ، ويعرف أن باطنه خلاف ظاهره . ولا يظن بمن دون الشافعي من أهل العلم والدين أنه يأمر أو يبيح ذلك ، فالفرق ظاهر بين أن لا يعتبر القصد في العقد ،

ويجريه على ظاهره ، وبين أن يسوغ عقدا قد علم بناؤه على المكر والخداع ،
وقد علم أن باطنه خلاف ظاهره ، فوالله ما سوغ الشافعي ولا أمام من الأئمة
هذا العقد قط ، ومن نسب ذلك إليهم فهم خصماؤه عند الله ، فالذى سوغه
الأئمة بمنزلة الحاكم يجرى الأحكام على ظاهر عدالة الشهود ، وإن كانوا
في الباطن شهود زور ، والذى سوغه أصحاب الحيل بمنزلة الحاكم يعلم أنهم
في الباطن شهود زور كذبة ، وأن ما شهدوا به لا حقيقة له ، ثم يحكم بظاهر
عدالتهم . وهكذا في مسألة العينة إنما جوز الشافعي أن يبيع السلعة ممن اشتراها
منه جرياً على ظاهر عقود المسلمين وسلامتها من المكر والخداع ، ولو قيل
لشافعي أن المتعاقدين قد تواطأ على ألف بألف ومائتين وتراوضا على ذلك ،
وجعلا السلعة محملاً للربا ، لم يجوز ذلك ، ولأنكره غاية الإنكار ،
ولقد كان الأئمة من أصحاب الشافعي ينكرون على من يحكى عنه الإفتاء بالحيل اه
ثم ذكر هو وشيخه قصة فيها : أن أبا بكر الآجري سأل أبا عبد الله الزبيرى
أحد الأئمة الأعلام من قدماء أصحاب الشافعي عن حيلة الخلع المنسوبة إلى
الشافعي رضى الله عنه قائلا : الرجل يحلف بالطلاق ثلاثاً أن لا يفعل شيئاً
ثم يريد أن يفعله ، وقال له أن أصحاب الشافعي يفتون فيها بالخلع ، يخالعه
ثم يفعل ، فقال الزبيرى : ما أعرف هذا من قول الشافعي : ولا بلغنى أن له
في هذا قولاً معروفاً ، ولا أرى من يذكر هذا عنه إلا محيلاً . قال ابن القيم :
والزبيرى أحد الأئمة الكبار من الشافعية ، فإذا كان هذا قوله ، وتنزيهه
لشافعي عن خلع اليمين ، فكيف يحيل الربا الصريح ، وحيل التحليل ، وحيل
إسقاط الزكاة والحقوق ، وغيرها من الحيل المحرمة ، اه .

وبهذه الوجوه الثلاثة تنهار الشبهة من أساسها .

وبذلك يتم المبحث السادس ، والحمد لله رب العالمين .

المبحث السابع

في تقرير الشبه الواردة على تحريم الحيل والأجوبة عنها

قد يقول قائل : أن أدلة تحريم الحيل وإبطالها معارضة بما يدل على جوازها ،
وحينئذ فلا تكون الحيل محرمة فضلا عن أن يكون تحريمها مقطوعا به في الشرع ،
وسنذكر أظهر الأدلة التي استند إليها هذا القائل مع الإجابة عن كل دليل منها
بما يرد قوله :

أحدها : أن نبي الله أيوب عليه السلام حلف ليضربن امرأته مائة ضربة
لسبب من الأسباب استدعى ذلك ، ثم أذن الله تعالى له أن يتحلل من يمينه بحيلة ،
وهي أن يأخذ ضغثا فيه مائة عود يضربها به ضربة واحدة كما قال تعالى لأيوب
« وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث » ، وقد كان عليه في ظاهر الأمر أن
يضربها مائة ضربة مفارقة ، فنحن نقول بهذه الحيلة في شريعتنا ، ثم نفيس سائر
الحيل عليها .

وللعلماء عن هذه الآية أجوبة :

(منها) أن موجب هذه اليمين لغة الضرب بمجموعا أو مفردا ، فعلى هذا تكون
هذه الفتيا موجب هذا اللفظ عند الإطلاق ، ولا تكون حيلة ، إنما الحيلة أن
يصرف اللفظ عن موجهه عند الإطلاق .

(ومنها) أن موجب هذه اليمين لغة الضرب المفروق لا المجموع ، ولا يصح
الاحتجاج علينا بما يخالف شرعنا ، لأن شرع من قبلنا إنما يكون شرعا لنا إذا
لم يجرى شرعنا بخلافه ، والمعروف أن شرعنا يحمل الإيمان إما على اللغة أو على
العرف أو على القصد ، وهذه الأمور الثلاثة توجب الضرب المفروق لا المجموع .

(ومنها) أن قصة أيوب عليه السلام كان فيها معنى يسوغ الضرب المجموع
وإن كان ذلك ليس موجب اللفظ عند الإطلاق ، فإن امرأته كانت لشدة

حرعها على عافيته ، وشفائه من دائه ، تلتمس له الدواء بما تقدر عليه ، فتمثل لها الشيطان وهى لا تعرفه وأمرها بنوع من الشرك أو غيره من المعاصى لم تظن له لتأمر به أيوب عليه السلام فيبرأ من مرضه ، فاخبرت أيوب عليه السلام بذلك ، فقال أنه الشيطان ، ثم حلف لئن شفاه الله تعالى ليضربها مائة سوط ، فلما شفاه الله تعالى أمره أن يأخذ ضغثا فيه مائة عود فيضربها به ضربة واحدة لأنها كانت معذورة فيما فعلت وما أرادت منه إلا الإحسان إليه ولم يكن في شرعهم كفارة ، فإنه لو كان في شرعهم كفارة لعدل إلى التكفير ولم يحتج إلى ضربها ، فكانت اليمين موجبة عندهم كالحدود عندنا ، وقد ثبت أن الحدود إذا كان معذورا خفف عنه ، بأن يجمع له مائة شماغ أو نحوه فيضرب بها ضربة واحدة فقد روى أحمد وغيره عن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد ابن عباد قال : كان بين أبياتنا رويحل ضعيف مخدج فلم يرع الحى إلا وهو على أمة من أمائم يخبث بها قال فذكر ذلك سعد بن عباد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك الرجل مسلما فقال : اضربوه حده ، فقالوا : يا رسول الله أنه أضعف مما تحسب ، لو ضربناه مائة قتلناه ، فقال : خذوا له عثكالا فيه مائة شمر اخ ثم اضربوه به ضربة واحدة ففعلوا .

وامرأة أيوب عليه السلام كما قلنا كانت معذورة ، لم تعلم أن الذى خاطبها الشيطان ، وإنما قصدت الإحسان فلم تكن تستحق العقوبة ، فأفتى الله نبيه أيوب عليه السلام أن يعاملها معاملة المعذور . هذا مع رفقها به . وصبرها عليه . وإحسانها إليه ، وكرمها على ربها ، وضعفها عن تحمل هذه الضربات مفرقة . فاقتضى كل ذلك أن يجمع الله تعالى لأيوب بين البر في يمينه ، فإنها كانت من آثار الغضب لله — وبين الرفق بامرأته المحسنة المعذورة التى لا تستحق العقوبة — بما يحصل منه المقصود بالضرب وهو الإيلام مع التخفيف عنها بجمع الضربات ، وذلك من آثار رحمة الله .

فظهر موافقة نص القرآن في قصة أيوب عليه السلام لنص السنة في شأن الضعيف الذى زنا ، فلا يتعدى بها عن محلها .

لكن مثل هذا المخلص الذى أفتى الله تعالى به أيوب عليه السلام لا يحتاج إليه فى شريعتنا فى أبواب الأيمان ولو كان المحلوف عليه معذورا لا ذنب له ، أو ضعيفا لا يطبق الضرب لشرعية الكفارة عندنا ، وإنما تسرى علينا فى أبواب الحدود إذا كان من وجب عليه الحد ضعيفا لا يطبق الضرب المفرق ، ولا يرجى زوال مرضه ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بالضعيف الذى زنا ، أما إذا كان العذر مرجو الزوال فإن الحد يؤخر إلى أن يزول العذر ، كما يدل لذلك ما رواه مسلم فى صحيحه عن على رضى الله عنه : أن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدھا فأتيھا فإذا هى حديثة عهد بنفاس ، فخشيت أن جلدها أن أقتلھا ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أحسنت أتركها حتى تمائل ، (١) .

الثانى : من الأدلة التى قد يدعى أنها تجوز الحيل باطلاق : ما قصه الله تعالى علينا من أن يوسف عليه السلام انتزع أخاه بنيامين ، من إخوته بحيلة وهى دس الصواع فى رحل أخيه ، ثم النداء عليهم وعليه بالسرقة ، ثم أخذ أخيه منهم باعتبار أنه سارق بعد ما ظهر أن صواع الملك فى رحله ، فنقيس سائر الحيل على هذه الحيلة .

والجواب عن ذلك : ما ذكرنا أن هذا من يوسف كان بمواطأة من أخيه ، وبرضا منه بذلك ، وإذا أذن صاحب الحق بذلك فلا بأس ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال : إني أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون ، فإن هذا يدل على أنه عرف أخاه نفسه ، وأوصاه أن لا يحزن من عمل إخوته فيما سبق ، فليس مما يسوغه العقل أو الذوق بعد ذلك أن ينسبه إلى أشنع تهمة كذبا وبهتانا ، وينادى عليه بذلك على ما لا من

(١) انظر الجزء الثانى من إغاثة اللامهان ص ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ . وإقامة الدليل

ص ١٥٠ و ١٥١ و ١٥٢ . وإعلام الموقعين ص ١٨٣ و ١٨٤ و ١٨٥

الناس ، فإن هذا فيه من الإيذاء البالغ ما يزيد على أذى إخوته له . فكيف يسليه عن الإيذاء الأدنى ويفعل معه الإيذاء الأبلغ . أم كيف يضمه إليه ويبالغ في إكرامه ثم يفعل معه غاية الإهانة ، فلا مفر من القول بأنه قد أطلع أخاه على ما دبره قبل أن يشرع في تنفيذه فأذن له فيه ، وبما يستأنس به لفهم الآية على هذا الوجه ما قال كعب وغيره : لما قال له إني أنا أخوك ، قال بنيامين : فأنا لا أفارقك ، قال يوسف عليه السلام : فقد علمت اغتنام والذى بي ، وإذا حبستك ازداد غمه ، ولا يمكننى هذا إلا بعد أن أشهرك بأمر فظيع ، وأنسبك إلى ما لا يجمل بك ، قال : لا أبالي ، فافعل ما بدالك فإنى لا أفارقك ، قال : فإنى أدرس صاعى هذا فى رحلك ثم أنادى عليك بالسرقه ليتهمألى ردك بعد تسريحك ، قال : فافعل . فذلك قوله تعالى « فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه الآية » والقرآن الكريم يؤيد هذه الرواية فى جملتها على ما بينا . فهذا التصرف الذى ظاهره الإيذاء إنما كان بإذن من الذى وقع عليه الأذى .

وأما النداء على أخوته بالسرقه ولم يسرقوا حيث قال المؤذن بأمر يوسف عليه السلام « أيتها العير أنكم لسارقون » فالجواب عنه أنه من باب المعاريض ، وأن يوسف عليه السلام نوى بذلك أنهم سرقوه من أبيه صغيرا ، وغيبوه عنه بالحيلة التى احتالوا بها عليه ، وخانوه فيه ، والخائن قد يسمى سارقا .

ولك أن تجيب عن ذلك بأن المنادى هو الذى قال ذلك من تلقاء نفسه ، بناء على غالب ظنه من غير أن يأمره يوسف عليه السلام ، وقد اقتصر الأمام الرازى لهذا الجواب الثانى فقال : والأقرب إلى ظاهر الحال أنهم — يعنى المنادى وجماعته — فعلوا ذلك من أنفسهم لأنهم لما طلبوا السقاية فلم يجدوها ولم يكن هناك أحد غيرهم غلب على ظنهم أنهم الذين أخذوها وتابعه على اختيار هذا رأى صاحب تفسير المنار إذ يقول « وليس فى العبارة ولا فى السياق ما يدل على أنه — يعنى المؤذن — قال هذا بأمر يوسف حتى يقال كيف أمره

بالكذب ويحتاج إلى تأويله له كما تسكفه بعض المفسرين ، اه وأقول أن اختيارهما غير ظاهر ، وأما الظاهر هو الجواب الأول ، فما كان للمنادى أن يجسر على مجابتهم بقوله « أيتها العير أنكم لسارقون » ، وقد علم منزلتهم من العزيز ، وانزاله لهم ، ومبالغته في اكرامهم عن جميع الوفود التي وفدت عليه في المرة الأولى وفي المرة الثانية إلا بأذنه وأمره ، ولو كان النداء من تلقاء نفسه لتلطف لهم في القول ، وترفق في الخطاب ، ولم ينسبهم إلى السرقة ولم يناد عليهم بها . وأيضا فحذف المفعول من قوله « أنكم لسارقون » ، وذكره في قوله « نفقد صواع الملك » ، دليل على أن التعريض مقصود ، وما كان لغير يوسف عليه السلام أن يحصل منه مثل هذا التعريض على هذا الوجه البارع ، فإنه هو الذي يعلم ما كان منهم اليه وإلى أبيه . فاستبان بذلك رجحان الجواب الأول وضعف الثاني ، والله أعلم .

وأما تفريق يوسف عليه السلام بذلك بين يعقوب وولده بنيامين وفيه من زيادة حزن الوالد ما فيه ، فقد كان اما بوحي من الله تعالى ليتم نعمته عليه وعلى آل يعقوب واما باجتهاد منه ليجمع بينه وبين أبيه وأخوته ، وهذا وان كان فيه ايداء لأبيه وأخوته ولكن المصلحة المترتبة عليه أرجح ففعله لتلك المصلحة .

ومن ذلك كله يعلم أن الحيلة التي سلكها يوسف عليه السلام في أخذ أخيه من أخوته كانت مستحسنة في مقصودها ووسيلتها ، فالأمر المحتال به مباح أو طاعة ، والأمر المحتال عليه طاعة لله فكان في الآية دليل على جواز كل حيلة على هذا الوجه الذي ليس فيه عبث بالشرائع ولا تلاعب بأحكامها ، لا على جواز الحيل مطلقا ، وأن هدمت الأصول ، وذهبت بالحقوق .

الثالث : من الأدلة التي قد يظن أنها تجوز الحيل بأطلاق ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خير فجاءه يتمر جنيب ، فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم : « أكل تمر خبير هكذا ، فقال : لا والله يا رسول الله ، أنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تفعل ، بع الجمع بالدراهم ، ثم ابتع بالدراهم جنيهاً وقال في الميزان مثل ذلك ولمسلم . وكذلك الميزان ، فقد أمره أن يبيع التمر بالدراهم ثم يبتاع بالدراهم تمرا أجود ولم يفرق في ذلك بين صورة الابتاع من المشتري وغيره فشملها بعمومه ، فلو كان الابتاع من المشتري حراماً لنهى عنه ، ومن هنا يستدل بالحديث على جواز بيع العينة وعلى سائر العقود التي ظاهرها البيع وباطنها الربا .

والجواب : أن الاستدلال بالحديث على جواز بيع العينة وغيرها من الحيل الربوية باطل من جهة المعنى ومن جهة اللفظ .

١ — أما من جهة المعنى فلأن التحيل على استباحة الربا لو كان مشروعاً لم يكن في تحريم الربا حكمة إلا تضييع الزمان ، وإتاعاب النفوس بلا فائدة ، فإنه لا يشاء أحد أن يستحل ما حرمه الله من أنواع الربا إلا فعله بأذى الحيل وأقربها ، ففي ربا الفضل يمكنه في كل مال ربوي أن يقول : بعتك هذا المال بكذا ، ويسمى ما شاء من الثمن ، ثم يقول : اشتريت منك هذا (للذي هو من جنسه) بذلك الثمن الذي سماه . وفي ربا النسبة يمكنه أن يقول : بعتك هذه السلعة بألف إلى سنة مثلاً ثم يقول ابتعتها منك بخمسمائة حالة . وفي ربا القرض يمكنه أن يقرضه ألفاً ثم يحاييه المقرض في مقابل القرض ، وهكذا ينقض أو التبرعات بالفائدة التي يريدتها المقرض في مقابل القرض ، وهكذا ينقض المحتال من أيسر الطرق ما أحكمه الله عز وجل في كتابه وعلى لسان رسوله الكريم ، ثم ينسب ذلك كله إلى شريعة أحكم الحاكمين (سبحانه) هذا بهتان عظيم ،

ب — وأما بطلان الاستدلال بالحديث من جهة اللفظ على بيع العينة وما كان في معناها من الحيل الربوية فلأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أمر الرجل ببيع مطلق وشراء مطلق فقال : « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع

بالدراهم جنديا ، والمطلق في لسان الشارع انما يصدق على الصور التي أحلها
 لا على الصور التي حرمها ، وبيع العينة وما في معناه قد حرمه الشارع بالأدلة
 العامة التي تفيد تحريم الحيل ، وبالأدلة الخاصة التي تفيد تحريم بيع العينة
 وما في معناه ، فلا يمكن أن يصدق على هذه البيوع المحرمة ما يحىء على لسان
 الشارع من بيع مطلق أو شراء مطلق - وبهذا يظهر الجواب عن قول المشتبه
 « لو كان الاتباع من المشتري حراما لنهى عنه ، فإن النهى عنه قد حصل فعلا
 على ما بينا ، ولكن في مقام آخر يناسبه ، ولكل مقام مقال ، ومقصوده
 صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث انما هو بيان الطريق الشرعى التي بها يحصل
 شراء التمر الجيد لمن عنده تمر ردىء ، لا بيان صور البيع الجائزة أو المحرمة ،
 فلا معنى للاستدلال بهذا الحديث على حل صور معينة من صور البيع أو تحريم
 أخرى كما يزعم المشتبه ، وما هذا إلا بمثابة من يحتاج على حل نوع من
 المأكولات المحرمة ككل ذى ناب من السباع أو مخلب من الطير ، أو على حل
 نوع من الأشربة المحرمة ، بقوله تعالى « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ،
 بدعوى أنه أطلق الأكل والشرب ولم يفصل ، وبمثابة من يحتاج على صحة نكاح
 المتعة أو التحليل أو المحارم أو نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله تعالى
 « وأنكحوا الأياحى منكم » بدعوى أنه أطلق ولم يفصل ، والاستدلال بمثل
 هذا مغالطة ظاهرة تشوش أحكام الشريعة ، وتهدم دعائمها وأركانها . فثبت بذلك
 أن الحديث لا يمكن أن يتناول الحيل الربوية بحال

بل نقول : أن دلالة الحديث على تحريم الحيل الربوية أقرب منه إلى تحليلها
 من جهتين :

أحدهما : أن النبي صلى الله عليه وسلم منع الرجل من أخذ الصاع من
 الجنيب وهو التمر الجيد بالصاعين من الجمع وهو التمر الردىء لثلا يقع في الربا ،
 فلو جوز له ذلك بحيله وهو أن يتفق مع المشتري على صاع بصاعين ثم يتوصلا
 إلى ذلك ببيع الصاعين بدراهم ثم يشتري بها صاعا كما يزعم المشتبه لم يكن في منعه

صلى الله عليه وسلم عن ذلك فائدة أصلا ، بل كان يبيعه الصاعين بالصاع أسهل وأقل مفسدة من توسط حيلة لا تغنى من المفسدة شيئا ، بل قوله في الحديث (لا تفعل) نهى يقتضى المنع بحيلة أو غير حيلة ، لأن المنهى عنه لا بد أن يشتمل على مفسدة لأجلها كان النهى ، وتلك المفسدة لا تزول بالتحيل عليها بل تزيد ، والفعل وأن كان مطلقا لا يعم أفراده ولكنه وقع في حين النفي فأفاد العموم لذلك ،

الجهة الثانية : أنه أمره ببيع مطلق وشراء مطلق ، وذلك أنما يفيد التصرف الشرعى الذى تترتب عليه آثاره ، فحيث وقع فيه ما يفسده لم يدخل فى هذا ، والمقصود الذى شرع الله تعالى له البيع وأحله لأجله هو أن يحصل ملك الثمن للبائع ويحصل ملك المبيع للمشتري فيكون كل منهما قد حصل له مقصوده بالبيع ، هذا ينتفع بالثمن وهذا بالسلعة ، وذلك أنما يكون إذا قصد المشتري نفس السلعة للانتفاع بها ، وقصد البائع الثمن ، وهذا هو الذى يفهمه الناس أيضا من البيع والشراء ، ولا يتبادر إلى الذهن أو يسبق إلى الفهم غيره ولهذا يحتاط كل واحد منهما فيما يصير إليه ، هذا فى الثمن وما يتصل به ، وهذا فى سلامة السلعة من العيب ، وأنها تساوى الثمن الذى بذله فيها ، والبيع بهذه الأوصاف الشرعية والعرفية لا يصدق على صورة الحيلة ، والعاقدان يعلمان ذلك من أنفسهما ، ويعلمه الله منهما ، ويعلمان أن يبيعهما وشراءهما إنما هو مجرد ألفاظ ينطقان بها ليس لها من الآثار ما لساائر البيوع فيما بين الناس ، ولهذا يتشارطان ويتراضيان على سعر أحد الجنسين الربويين من الآخر وأنه صاع بصاعين مثلاً ثم بعد ذلك يجرى ان ألفاظ العقود التى ليس لها حظ من أنفسهما ولا من فعالهما ، فكيف يستسيغ عاقل أن يحمل ألفاظ الشارع على مثل هذه المهازل ، التى تمادى الفطرة السليمة والعقل السليم على مجافاتها الألفاظ ، وبعدها

عن روح التشريع ومبادئه . وبذلك ظهر معنى هذا الحديث الذى زعم المحتالون أنه لهم حجة ناصعة فإذا هو عليهم حجة دامغة والحمد لله رب العالمين^(١).

الرابع : من الأدلة التى قد يظن أنها تجوز الحيل بأطلاق ، ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل المعاريض وأقرها ، وتتابع السلف على ذلك وهى نوع من الحيل فنقيس سائر الحيل عليها .

والجواب عن ذلك : أن المعاريض ليست جائزة فى كل شيء ولست منها الجائز وغير الجائز ، والضابط فى ذلك : (١) أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام ، لأنه كتمان وتدليس ، ويدخل فى ذلك الإقرار بالحقوق ، والتعريض فى الإيمان الواجبة ، والشهادات الملزمة ، والعقود بأسرها ، ووصف المعقود عليه ، والفتيا والتحديث والقضاء ونحو ذلك (٢) وكل ما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز بل واجب كالتعريض لظالم يسأل عن مظلوم يريد قتله (٣) وما كان بيانه جائزا وكتمان البيان جائزا فالتعريض دائر بين الجواز والاستحباب والكرهية بحسب ما يترتب على ذلك من الآثار .

إذا علم ذلك فهناك فارق كبير بين الحيل المناقضة لمقاصد الشارع وبين المعاريض الجائزة من جهة الوسيلة والغاية .

(١) أما من جهة الوسيلة فإن المعرض إنما تسكلم بحق ، ونطق بصدق ، فيما بينه وبين الله سبحانه ، لا سيما أن لم ينو باللفظ خلاف ظاهره وإنما كان عدم ظهور المعنى من ضعف فهم السامع وقصوره فى معرفة دلالة الألفاظ ، ومعارض النبي صلى الله عليه وسلم عامتها كانت من هذا النوع مثل قوله لاطلأع المشركين : نحن من ماء ، ومثل قوله لمن جاء يستحمله : إنا حاملوك

(١) أنظر الجزء الثالث من أعلام الموقعين من (ص ١٩٤ إلى ص ٢٠٤) واقامة

الدليل من (ص ١٠٦ إلى ١١٤)

على ولد الناقة ، ومثل قوله لامرأة تقدمت في السن : لا يدخل الجنة عجزون . وكذلك معاريض السلف أكثرها من هذا النوع - وإذا كان المعرض قصد باللفظ ما يحتمله أو يقتضيه والمحتال قصد بالقول ما لا يحتمله لفظه ولا يقتضيه فكيف يقاس أحدهما بالآخر .

(ب) وأما الفرق بين المعاريض الجائزة والحيل المحرمة من جهة الغاية فالمقصود بالمعاريض المشروعة فعل واجب أو مستحب أو مباح ، فلا يقاس به المحتال عليه إذا كان إسقاط ما أوجبه الشارع أو استباحة ما حرمه .

وإذا تبين الفرق بين الحيل والمعاريض من جهة الوسيلة والمقصود وأن بينهما التباين التام فلا يصح إلحاق الحيل بها والله أعلم^(١) .

الخامس : بما قد يظن أنه يبيح الحيل ، أن الاحتيال طريق مشروع إلى استحلال ما كان محرماً وهذا جائز كالبيع فإنه طريق إلى حل الانتفاع بالمبيع ، وكذلك فإنه طريق إلى حل الاستمتاع بالبضع ، وهكذا جميع العقود المشروعة فإنها طرق إلى حل ما كان حراماً قبلها وهذا جائز . إنما المحذور أن يستحل الحرام بطريق غير مشروع ونحن إنما نستحلّه بطريق مشروع .

والجواب : أن هذا مثل قياس الذين قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، وذلك أن العقود التي شرعها الله تعالى مفضية لأحكامها إذا قصد بها ما شرعت له لم تكن من الطرق المنهى عنها ولا تسمى حيلة على الإطلاق وإن سميت في اللغة حيلة ، وإنما الحيل التي هي مورد الذم واللعن أن

(١) انظر أعلام الموقعين من ص ٢٠٤ إلى ٢١٠ وإقامة الدليل من ص ٩٥ إلى ٩٩

يتوصل بملك العقود والأسباب إلى ما ينافي أحكامها ، ومقاصدها الشرعية من
تحريم ما أحل الله ، أو تحليل ما حرم الله ، أو إسقاط ما أوجب الله أو
إيجاب ما لا يجب كمن يريد استحلال الربا بصورة القرض والبيع ، وكأعادة
المرأة إلى مطلقها بالتحليل ، فأين من قصد بالعقود استحلال ما جعلت العقود
موجبة له شرعاً من لا يقصد مقصود تلك العقود ولا له رغبة في ترتيب آثارها
الشرعية عليها ، وإنما يريد أن يأتي بصورها ليستحل ما حرمه الله من الأشياء
التي لم يأذن فيها وقد مر تفصيل ذلك في المقدمات .

السادس : من الأدلة التي ترد على تحريم الخيل أن قصد الاحتيال أمر باطن
في القلب ونحن قد أمرنا أن نقبل من الناس علانيتهم ، ولم نؤمر أن ننقب عن
قلوبهم ، ولا أن نشق عنها ، فمتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة أو
غيرها من العقود حكمنا بصحته بناء على الظاهر والله يتولى السرائر .

والجواب عن ذلك أن هنا أمرين (أولهما) إجراء الأحكام فيما بين العبد
وربه و (ثانيهما) إجراء الأحكام في الدنيا .

١ - فأما إجراء الأحكام فيما بين العبد وربه فبناؤه على المقاصد والنيات التي
تبعث على الأعمال ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن قصد إلى إسقاط الزكاة
بحيلة عوقب عند الله في الآخرة عقوبة مانع الزكاة وكذلك سائر الحقوق إذا
أبطالها بحيلة بمقتضى الأدلة التي قررها ، وبيان مثل هذا الحكم واجب لا ينبغي
السكوت عليه والإغماض عنه ، فمن عمد إلى التخلص من الأمر والنهي بمثل
هذه الحيل لم يبرأ عند الله من عهدها ، واستوى بمن لم يفعلها ، وربما كان التارك
أخف عقوبة من المحتال ،

٢ - وأما إجراء الأحكام في الدنيا فبناؤها على الظاهر لا على الباطن ونحن
إذا تبين لنا بقرينة من القرائن اللفظية أو العرفية أو الحالية أو غيرها
أن الباطن مخالف للظاهر ورتبنا الحكم على الباطن المدلول عليه بالإمارات

والقرائن كنّا حاكمين أيضا بالظاهر الدال على الباطن ، لا بمجرد الباطن ، فإننا إذا رأينا بنت سيد الحى تعرض على تيس من التيوس معروف بكثرة التحليل ، وهو ساقط فى دينه وديناه وخلقه ، بدراهم معدودة أو بصداق يبلغ ألفا مؤلفة لا يصدق مثلها من أمثاله ثم عجل لها بالطلاق أو بالخلع ، وربما انضم إلى ذلك استعطاف قلبه والإحسان إليه علم قطعا أنه تحليل لا نكاح ، ومن شك فى هذا فهو مصاب فى عقله ، وكذلك سائر الحيل الربوية وغيرها ، فواجب الحاكم أن يأخذ هؤلاء بعقوبة تتناسب مع الجناية ، وواجب المسلم أن يعظ من يفعل ذلك ولا يعينه عليه ، وأن يأمره بتقوى الله عز وجل ، والنصيحة له ودينه .

هذه هى أهم الشبهات الواردة على تحريم الحيل والجواب عنها ، وبذلك يتم المبحث السابع . والحمد لله العالمين .

المبحث الثامن

مبدأ الافتاء بالحيل المناقضة لمقصود الشارع

وموقف أئمة الدين منها ، وإغراق المتأخرين فيها

الحيل التى تناقض مقاصد الشارع من الأمور المحدثه والبدع المذمومة ، كما يعلم ذلك من إجماع الصحابة رضوان الله عليهم على تحريمها وإبطالها ، مع أن دواعيها كانت قائمة ، والبواعث عليها كانت متوافرة ، لو كانت جائزة ، فلم يحصل منهم شيء منها قولا ولا عملا ولم يفتوا بها لأحد ولم يعلموها لإياه ، بل المستفيض عنهم أنهم كانوا إذا سئلوا عن فعل شيء من ذلك أعظموه ، وزجروا عنه ، كما ذكرنا ذلك عنهم فى مسائل العينة ، وهديّة المقترض ، وتوريث المبتوتة ، ونكاح المحلل . وأما فعلها من بعض الجهال فقد كان يصدر القليل منه فى هذا العصر لكن كان ينكره الفقهاء على من يفعله كما كانوا ينكرون عليهم الكذب والربا وسائر المحرمات ويرونها داخلة فى قوله صلى الله عليه وسلم :

« من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ، متفق عليه . وداخله في الرأي المذموم الذي يهدم به الإسلام وتضل به الأمة ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاهموه ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون ، رواه البخارى بهذا اللفظ .

وقد مضى على أثرهم عامة التابعين ومن جاء بعدهم من العلماء ، فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل ، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود وأصحاب أصحابه من أهل الكوفة ، وكذلك أبو الشعثاء والحسن وابن سيرين وغيرهم من أهل البصرة ، وكذلك أصحاب ابن عباس من أهل مكة وغيرهم ، ومقالاتهم في ذلك مشهورة من غير أن يعرف عن واحد منهم في ذلك خلاف ، فهؤلاء جميعاً كانوا لا يرون الحيل ولا يقولون بها مع وجود البواعث القوية عليها ، هذا مع أن أهل الكوفة كانوا أكثر أهل الأمصار قياساً وفقهاً حتى كان يقال فقه كوفي ، وكان معظم علمهم مأخوذاً عن عمر وعلى وعبد الله بن مسعود رضى الله عنهم ، وكان أصحاب عبد الله وأصحاب عمر وأصحاب على من العلم والفقه بالمكان الذي لا يخفى ، ثم قد كان أفقهم في زمانه إبراهيم النخعي المتوفى سنة ٩٦ هجرية كان فيهم بمنزلة سعيد بن المسيب في أهل المدينة ، ولم يكن يخرج عن قول عبد الله وأصحابه ، ولم يكن الكوفيون مع هذا يقولون بالحيل ولا يفتون بها ، بل المشهور عنهم ردها وإنكارها ، واعتبر ذلك بمسألة التحليل ، فإن السنة المشهورة في لعن المحلل والمحلل له ، وإن كانت قد خرجت من الحرمين ومصر والعراق فإن أشهر حديث فيها مخرجه من أهل الكوفة عن عبد الله بن مسعود وأصحابه .

وقد قدمنا عن فقيه القوم إبراهيم النخعي أنه كان يقول إذا نوى أحد الثلاثة التحليل فهو نكاح فاسد الأول والثاني ، وهذا القول أشد من قول

المدنيين ، فمن يكون هذا قوله هل يمكن أن يعتقد بصحة الحيل وجوازها ، وكذلك أقوالهم في الحيل الربوية تدل على قوة رد القوم للحيل ، فإن حديث عائشة في مسألة العينة مخرجه من عندهم ، وقولهم فيها معروف ، وقال إبراهيم في الرجل يقرض الرجل دراهم فيرد عليه أجود من دراهمه ، لا بأس بذلك ما لم يكن شرط أو نية ، وكان الأسود بن يزيد إذا خرج عطاؤه دفعه إلى رجل فقال : اذهب فبعه بدنانير ثم بع الدنانير من رجل آخر ، ولا تبعها من الذي اشتريت منه ، وقال حماد بن أبي سليمان : إذا بعت الدنانير بالدراهم غير مخادعة ولا مدالسة فإن شئت اشتريتها منه فهو لاء أعلام أهل الكوفة وأئمتهم ، وهذه أقوالهم ، ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله في إقامة الدليل ص ١١٨ :

« ولقد تتبعنا هذا الباب فلم نظفر لأحد من أهل الكوفة المتقدمين بل ولا لأحد من أئمة سائر الأمصار من أهل المدينة ومكة والشام والبصرة من الصحابة والتابعين في مسائل الحيل إلا النهى عنها والتغليظ فيها ، اهـ .

هذا هو الحال في عصر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم بإحسان .

أما الإفتاء بهذا النوع من الحيل فقد حدث في أواخر عصر صغار التابعين بعد المائة الأولى بسنين كثيرة من بعض أهل الرأي المذموم ، الذين ليس لهم في القول بها سند من كتاب أو سنة أو قياس أو إجماع ، وقد قبل هذا الفعل المبتدع بالإنكار الشديد من علماء ذلك الزمان ، مثل أيوب السخيتاني ، وحماد بن زيد ، ومالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، ويزيد بن هارون ، وعبد الرحمن بن مهدي ، وعبد الله بن المبارك ، والفضيل بن عياض ، ومثل قضاة الكوفة : شريك بن عبد الله ، والقاسم بن معن ، وحفص بن غياث من كبار أصحاب أبي حنيفة ، وقد تكلم علماء ذلك العصر مثل أيوب (١٩ - الحيل)

السختياني ، وابن عون ، والقاسم بن مخيمرة ، والسفيانين ، والحمادين ،
ومالك ، والأوزاعي ، ومن شاء الله من العلماء في الذين توسعوا فيها بكلام
غليظ لا يقال مثله إلا عند ظهور بدعة منكرة ، لا يعرف لها أصل يشهد لها
من أصول الشريعة أو فروعها .

وهؤلاء وأمثالهم هم أئمة الإسلام ومصاييح الهدى وأعلام الدين ،
وقد كانوا يختلفون في مسائل الفقه ، ويقولون باجتهاد الرأي ، ولا ينكرون
على من سلك هذه السبيل ، فلما اشتد تكبرهم على أهل الرأي الذين استحلوا به
الحيل فهم من ذلك أنهم عدوها بدعة مذمومة ، وحدثاً في الإسلام يأتي على
بنيانه من القواعد ، وفي كلامهم ما يدل على ذلك ، مثل وصفهم من كان يفتي
بذلك أنه يقلب الإسلام ظهراً لبطن ، وينقض الإسلام عروة عروة ، إلى
أمثال هذه الكلمات التي لا تقال في مسائل الاجتهاد .

الدرس للإسلام بوضع كتاب في الحيل

وموقف العلماء منه

ثم وضع بعض الناس كتاباً في الحيل التي تهدم أحكام الشريعة وتلغى
أسرارها وحكمها ، من غير أن يظهر شخصه ، أو يدون على الكتاب اسمه ،
وفعله ذلك يبين أنه أراد الطعن في الإسلام من طرف خفي ، والنيل من أئمة
الهدى من طريق التفريع على أصولهم وقواعدهم ، وإذاعة مثل هذه الضلالات
فيما بين الناس ، حتى تروج على الضعفاء منهم ، وقد كان ذلك كله .
وهذه البدعة إحدى معاول الهدم التي استعملها من دخل الإسلام على قلب
موتور ، وصدر موغور ، وهذا لأن الأئمة قد انتسب إليهم في الفروع
طوائف من أهل البدع والأهواء ، المخالفين لهم في الأصول ، مع برامة الأئمة
من أولئك الاتباع ، وهذا مشهور ، فكان في ذلك الوقت قد انتسب كثير
من الجهمية والقدرية وغيرهم من الطوائف المارقة عن الدين إلى مذهب
أبي حنيفة في الفروع ، مع أنه هو وأصحابه كانوا أبرأ الناس من مثل هذه

الطوائف الضالة ، وكلامهم في ذلك مشهور ، فهؤلاء هم الذين أشاعوا مثل هذه الحيل ودونوها ، واشتغلوا بتفريغها على قواعد الأئمة وأصولهم ، وهم الذين أوقدوا نار الحرب حتى جرت في الإسلام المحنة المشهورة التي أدى إليها القول بتعطيل الصفات ، والقول بخلق القرآن ، وإن كان هذا الزمان الذي ظهرت فيه الحيل كان قبل زمان المحنة بقليل ، وساعدتهم على ما أرادوا من الكيد للإسلام والمسلمين ما كان بأيديهم من مقاليد الحكم ومناصب القضاء . ولقد كفر غير واحد من أعلام العلماء من وضع هذا الكتاب أو أفتى بما فيه . أو نقله من مكان إلى مكان ، ووصفوا فاعله بأنه شيطان ، وبأنه شر من إبليس ، ووسموه بأنه كتاب الفجور ، لأن فيه الاحتيال على تأخير صوم رمضان ، وإسقاط الزكاة والحج ، وإسقاط الشفعة ، وحل الربا ، وإسقاط الكفارات في الصيام والإحرام والأيمان ، وحل السفاح ، وفسخ العقود ، وفيه الكذب وشهادة الزور ، وإبطال الحقوق ، وغير ذلك . ومن أقبح ما فيه الاحتيال لمن أرادت فراق زوجها بأن ترتد عن الإسلام ، فيعرض عليها الإسلام فلا تسلم ، فتحبس وينسخ النكاح ثم تعود إلى الإسلام ، إلى أشياء أخرى كثيرة .

ومثل هذه الحيل حرام باتفاق العلماء من جميع الطوائف بل بعضها كفر كما قاله ابن المبارك وغيره . وإليك بعضا من أقوالهم في هذا الكتاب الذي يشتمل على الإثم والفجور :

١ - قال أحمد بن زهير بن مروان : كانت امرأة ههنا بمرور أرادت أن تتخلع من زوجها فأبى زوجها عليها فقبل لها لو ارتددت عن الإسلام لبنت من زوجها ففعلت ذلك ، فذكر ذلك لعبد الله بن المبارك وقيل له : أن هذا في كتاب الحيل فقال عبد الله : من وضع هذا الكتاب فهو كافر ، ومن سمع به فرضى به فهو كافر ، ومن حمله من كورة إلى كورة فهو كافر . ومن كان عنده

فرضى به فهو كافر ، وقال إسحاق بن راهويه عن شقيق بن عبد الملك : أن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد وذلك في أيام أبي غسان فذكر شيئاً ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا في الإسلام ، ومن كان أمر بهذا فهو كافر ، ومن كان هذا الكتاب عنده في بيته ليأمر به فهو كافر ، ثم قال ابن المبارك : ما أرى الشيطان كان يحسن مثل هذا حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها حتى جاء هؤلاء .

٢ — وقال النضر بن شميل : في كتاب الحيل ثلاثمائة وعشرون أو ثلاثون مسألة كلها كفر . وقال أبو حاتم الرازي قال شريك بن عبد الله قاضي الكوفة الإمام المشهور - وقد ذكر له كتاب الحيل - قال : من يخادع الله يخدعه . وقال حفص بن غياث وكان قاضي الكوفة كذلك : كان ينبغي أن يكتب عليه كتاب الفجور . وقال إسماعيل بن حماد ، قال القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود قاضي الكوفة أيضاً : كتابكم هذا الذي وضعتموه في الحيل كتاب الفجور .

وقال سعيد بن سائور . أن الرجل ليأتي الرجل من أصحاب الحيل فيعلمه الفجور ، وقال حماد بن زيد : سمعت أيوب يقول ، ويلهم من يخدعون يعني أصحاب الحيل . وقال يزيد بن هارون : لقد أفتى بعض أصحاب الحيل في شيء لو أفتى به اليهود والنصارى كان قبيحاً ، أتاه رجل فقال : إني خلقت ألا أطلق امرأتى بوجه من الوجوه وأنهم قد بذلوا لي مالا كثيراً قال فقبل أمها قال يزيد ابن هارون وبله يأمره بأن يقبل امرأة أجنبية وقال حبيش بن سندی سئل أبو عبد الله - يعني الإمام أحمد بن حنبل - عن الرجل يشتري جارية ثم يعتقها من يومه ويتزوجها أيتها من يومه قال : كيف يطأها من يومه هذا وقد وطئها ذلك بالأمس هذا من طريق الحيلة وغضب وقال . هذا أخبث قول رواه الإمام أبو بكر الخلال في كتاب العلم .

٣ — وقال أيوب السخيتاني : يخادعون الله كأنما يخادعون آدميا لو أتوا الأمر عيانا كان أهون على ذكره البخارى فى صحيحه عنه تعليقا بصيغة الجزم وعن عبد الخالق بن منصور قال سمعت أحمد بن حنبل يقول : من كان كتاب الحيل بيته يفتى به فهو كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم رواه أبو عبد الله السدوسى فى مناقب الإمام أحمد وذكره أيضا القاضى أبو يعلى وقال رجل للفضيل بن عياض يا أبا على : استفتيت رجلا فى يمين حلفت بها ، فقال لى : إن فعلت ذلك حدثت وأنا احتال لك حتى تفعل ولا تحنث ، فقال له الفضيل : تعرف الرجل قال نعم قال ارجع فاستثبته فإني أحسبه شيطانا تشبه لك فى صورة لإنسان . رواه أبو عبد الله بن بطة فى مسألة خلع اليمين .

٤ — وقال أبو طالب سمعت أبا عبد الله يعنى الإمام أحمد قال له رجل : فى كتاب الحيل إذا اشترى الرجل الأمة فأراد أن يقع بها يعتقها ثم يتزوجها . فقال أبو عبد الله : سبحان الله ، ما أعجب هذا . أبطلوا كتاب الله والسنة ، جعل الله على الحرائر العدة من أجل الحمل فليس من امرأة تطلق أو يموت زوجها الا تعتد من أجل الحمل ففرج يوطأ يشتره ثم يعتقه على المكان فيتزوجها فيطأها ، فإن كانت حاملا كيف يصنع ، يطؤها رجل اليوم ويطؤها الآخر غداً ، هذا نقض للكتاب والسنة ، قال النبى صلى الله عليه وسلم ولا توطأ الحامل حتى تضع ولا غير الحامل حتى تحيض ، ولا يدرى هل هى حامل أو لا سبحان الله ما أسمع هذا ، وقال فى رواية أبى داود عن أصحاب الحيل : يحتالون لنقض سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال فى رواية ابن الحارث الصائغ هذه الحيل التى وضعوها عمدوا إلى السنن واحتالوا لنقضها . والشئ الذى قيل لهم أنه حرام : احتالوا فيه حتى أحلوه ، قالوا : الرهن لا يحل أن يستعمل ثم قالوا : يحتال له حتى يستعمل : فكيف يحل بحيلة ما حرم الله ورسوله ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فأذا بوا

فباعوها وأكلوا أثمانها ، أذا بوها حتى أزالوا عنها اسم الشحيم وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وقال في رواية ابنه صالح : عجبت مما يقول أرباب الحيل في الأيمان يبطلون الأيمان بالحيل وقد قال الله تعالى (ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) وقال (يوفون بالندر) وقال في رواية الميموني وقد سأله أنهم يقولون في رجل حلف على امرأته وهي على درجة : أن سعدت أو نزلت فأنت طالق ، قالوا : تحمل حملاً ، فقال هذا هو الحنث بعينه ليس هذه حيلة هذا هو الحنث . وقالوا : إذا حلف لا يظاً بساطاً يظاً بساطين وإذا حلف لا يدخل داراً يحتمل فأقبل أبو عبد الله يعجب (١) .

براءة الإمام أبي حنيفة من كتاب الحيل الذي يكيد للإسلام

ومن الكذب البين ، والهتان الظاهر ، والتعصب الأعمى ، أن ينسب هذا الكتاب الذي أغلظ الأئمة فيه القول إلى فقيه الأمة ، أبي حنيفة ، رضي الله عنه ، كما فعل ذلك الخطيب البغدادي في الجزء الثالث عشر من تاريخ بغداد في ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ لما ترجم لأبي حنيفة إذ يقول :

١ — أخبرنا محمد بن عبد الله الحنائي أخبرنا محمد بن عبد الله الشافعي حدثنا محمد بن إسماعيل السلمي حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع حدثنا عبد الله ابن المبارك قال : من نظر في كتاب الحيل لأبي حنيفة أحل ما حرم الله وحرّم ما أحل الله ؟

٢ — ثم قال الخطيب حدثني الأزهري أخبرنا محمد بن العباس هو ابن حيويه الخزاز قال حدثنا عبد الله بن إسحاق المدائني حدثنا أحمد بن موسى الجرامى حدثنا هبة وهو ابن عبد الوهاب حدثنا أبو إسحاق الطالقاني

قال سمعت عبد الله بن المبارك يقول : من كان عنده كتاب حيل أبي حنيفة يستعمله أو يفتى به فقد بطل حجه وبانت منه امرأته ، فقال مولى ابن المبارك يا أبا عبد الرحمن - يعنى ابن المبارك - ما أرى وضع كتاب الحيل إلا شيطان ، فقال ابن المبارك : الذى وضع كتاب الحيل أشر من الشيطان .

هذا ما ذكره الخطيب فى ضمن ما شوه به كتابه من الأكاذيب على أبي حنيفة رحمه الله .

والظاهر أن ذكر أبي حنيفة فى الروايتين مدرج فى زمن متأخر جداً وقت أن كانت العصبية المذهبية قائمة على قدم وساق ، ومن الدليل على ذلك :

١ — أن ابن المبارك أخذ عن أبي حنيفة الفقه ، وكان يحسن القول فيه كما ذكره الخطيب وابن عبد البر وغيرهما ، فكيف يقول عنه أنه شر من الشيطان .

٢ — وأن هذه النسبة لم توجد فى ترجمة أبي حنيفة عند ابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدى وابن حبان وغيرهم ممن كانوا لا يسلمون من التعصب على أئمة الحنفية .

٣ — وأن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه تبرأ من هذا الكتاب فقد روى الذهبى فى جزء ألفه فى ترجمة محمد بن الحسن من طريق الطحاوى عن أحمد بن أبي عمران عن محمد بن سماعة أنه قال سمعت محمد بن الحسن يقول : هذا الكتاب (يعنى كتاب الحيل) ليس من كتبنا إنما ألقى فيها اه .

٤ — ومن الأدلة على ذلك أيضاً أنه لم يذكر أحد من أصحابه - رواة مؤلفاته - كتاباً له من هذا القبيل ، ولا رواه عنه أحد من الثقات بإسناد صحيح عنه .

هـ — وأن أئمة الحنفية أغلظوا القول فيمن يعزم على الكفر أو يأمر غيره به قال محمد بن شجاع سمعت أصحابنا الحسن بن أبي مالك وأبا علي الرازي وغيرهما من أصحاب أبي يوسف وهم يتذاكرون : الرجل يأمر الرجل بالكفر فرأيتهم يجمعون على أن قول أبي حنيفة وأبي يوسف أنه من أمر رجلا بأن يكفر فهو يأمره إياه كافر ، وأن عزم على أن يأمر بالكفر كان بعزمه كافرا ، لأن الأمر بالكفر كفر ، والعزم على الكفر كفر ، فالعزم على أن يأمر بالكفر كالعزم على أن يكفر هذا قول أبي حنيفة وما رأيتهم يختلفون فيه قال محمد بن شجاع وسمعت الحسن بن أبي مالك يقول لأصحابه في المجلس وهم مجتمعون : أن أبا يوسف قال عن أبي حنيفة لو أن رجلا صلى يريد بصلاته غير الكعبة فوافق الكعبة على الخطأ منه أنه بذلك كافر وما رأيته أحدا منهم ينكر ذلك اهـ ،

وقد حاول بعض الكذابين أن ينسب هذا الكتاب إلى أبي حنيفة في زمن متأخر بسند مركب فافتضح وهو أبو الطيب محمد بن الحسين بن حميد بن الربيع حيث زعم بعد ثلاثمائة أنه كان سمع كتاب الحيل سنة ثمان وخمسين ومائتين إلخ بسر من رأى من أبي عبد الله بن بشر الرقي عن خلف بن بيان وقد قال مطين أن محمد بن الحسين هذا كذاب ابن كذاب وأقره ابن عقدة ثم أقر ابن عدى وأبو أحمد الحاكم ابن عقدة في ذلك ، ثم شيخ محمد بن الحسين مجهول الصفة بل مجهول العين ، وشيخ شيخه مجهول أيضاً بل لا وجود له ، وأى افتضاح أكثر من عز وكتاب إلى أبي حنيفة الذي ملأ أصحابه ما بين الخافقين بالرواية عن شخص مجهول يرويه عن مجهول لا وجود له بين الرواة عن أبي حنيفة في سند غير هذا السند بل ولا بين الرواة مطلقاً ، فمن نسبته إليه نسبته كذبا وزورا وكمنسبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو برىء منه فضلا عن عالم من علماء الأمة المحمدية .

نعم يروى عن أبي حنيفة أشياء في المخارج من المضائق في كتب الثقات

من أمثال ابن عبد البر وابن أبي العوام والصيمري وغيرهم ولكن ليس شيء منها مما يناهض حكمة التشريع بل كلها تخلص من المآزق بدون إبطال حق وإحقاق باطل وإليه ندب الكتاب والسنة بل كل ما يروى عن أصحاب أبي حنيفة بأسانيد صحيحة في هذا الصدد من هذا القبيل .

براءة الإمام أبي يوسف من القول بالحيل

التي تسمى للشرعية

أما ما يعزى لأبي يوسف من أنه اتصل بالرشيد بحيل شرعية أجابه بها فولاه القضاء فكذب مختلق عليه لأنه ولي القضاء قبل الرشيد في عهد الهادي واستمر عليه في زمن الرشيد كما ذكره السمعاني وغيره ، ولم يكن من خلاله المحاباة في بيان الحق ، كما يظهر ذلك من (كتاب الخراج) له ، ومن سيرته المعروفة ، وقد قال في كتاب الخراج بعد أيراد حديث (لا يفرق بين مجتمع) قال : ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة ، ولا أخرجها عن ملكه لملك غيره ، ليفرقها بذلك فتبطل الصدقة عنها ، بأن يصير لكل واحد منهم ما لا تجب فيه الزكاة ، ولا يحتال في أبطال الصدقة بوجه اهـ ولا فارق بين الزكاة وبين غيرها من أحكام الشريعة الغراء فالشكل لا يجوز أبطاله بوجه من وجوه الجليل عنده بناء على قوله هذا ، وقد ألف الذهبي في ترجمته جزءاً خاصاً يشي فيه على علمه وزهده وورعه ويطريه ، مع أن الذهبي عن عرف بالاقتصاد في تراجم هؤلاء ، ومن العجيب ما ساقه الخطيب في الجزء الرابع عشر من تاريخ بغداد عند ترجمته لأبي يوسف من أقصوصة احتياله للرشيد ليجمع بينه وبين جارية عيسى بن جعفر ، وكان عيسى قد حلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ألا يبيع هذه الجارية ولا يهبها فلما طلبها منه الرشيد فأبى حلف لئن لم يفعل ليقتلنه ، فأفتاه أبو يوسف بأن يهبه نصفها ويبيع له النصف الآخر بشمنها ، فقال له الرشيد هي مملوكة ولا بد أن تستبرأ ، ووالله أن لم أبت معها ليلتي أني أظن أن نفسي ستخرج ، قال : يا أمير المؤمنين تعتقها وتزوجها ،

فأن الحرية لا تستبرأ ، هذا خلاصة القصة وأن ساقها الخطيب مطولة بسنده قال أخبرنا أحمد بن عمر بن روح النهرواني ومحمد بن الحسين بن محمد الجازري -- قال أحمد أخبرنا وقال محمد حدثنا المعافى بن زكريا الجريري حدثنا محمد بن أبي الأزهر حدثنا حماد بن اسحاق الموصلی حدثني أبي قال حدثني بشر بن الوليد وساق القصة السابقة عن أبي يوسف وهذا أسناد ساقط فإن فيه محمد بن أبي الأزهر الذي يقول عنه الخطيب نفسه : كان كذابا قبيح الكذب ظاهره اهـ وشيخ بن أبي الأزهر هو حماد بن اسحاق الموصلی راوى الاسطورة عن أبيه وهو وأبوه من المغنين المشاهير من رجال الأغاني ، فيكون هو وأبوه من رجال الاسمار لا بمن يحتاج بهم في تراجم الأئمة الكبار .

برائة الإمام محمد بن الحسن من القول بالحيل

التي تناقص مقاصد الشريعة

وأما ما ذكره العباس بن مصعب في تاريخ المروزيين عند ذكر عقيل ابن عنبسة حدثنا يوسف بن عيسى عن عقيل بن عنبسة قال قلت لمحمد بن الحسن : أن لى ما لا ولم تجب على الزكاة منذ سنين ، قال : كيف هذا قال قلت : إذا كان عندى المال أقل من سنة فقبل أن يحول الحول اهـ لولدى ، قال : أنك لفقيه اهـ فردود لأن ابن عنبسة مجهول لا يعرف بالفقه عند الأصحاب ولا بالرواية ، وليس فى كتب محمد شيء من هذا القبيل ، وهو الذى يقول ليس من أخلاق المؤمنين الفرار من الزكاة ، ويقول فى بيع العينة : هذا كأمثال الجبال عندى ذميم ، وحملوا تجويز أبي يوسف هذا البيع على صورة عدم عود العين إلى صاحبها فأصبحا على اتفاق فى المسألة .

وهناك كتاب فى الحيل منسوب إلى الإمام محمد لا يشتمل على الفظائع التي اشتمل عليها الكتاب الذى ذمه العلماء ، وأغلظوا فيه القول ، وقد اختلف أصحاب محمد بن الحسن فيما بينهم فى هذا الكتاب أمن تصنيف محمد هو أم لا ، ولذلك يقول شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبى سهل السرخسى فى كتابه (المبسوط) اختلف الناس فى كتاب الحيل أنه من تصنيف محمد رحمه الله أم لا كان أبو سليمان الجوزجاني ينكر ذلك ويقول من قال أن محمد أ رحمه الله صنف

كتاباً أسماه (الحيل) فلا تصدقه ، وما فى أيدى الناس فأنما جمعه وراقوا بغداد ، وقال : أن الجهال ينسبون علماءنا رحمهم الله إلى ذلك على سبيل التعمير ، فكيف يظن بمحمد رحمه الله أنه سمي شيئاً من تصانيفه بهذا الاسم ، ليكون ذلك عوناً للجهال على ما يتقولون ، وأما أبو حفص رحمه الله فكان يقول : هو من تصنيف محمد رحمه الله ، وكان يروى عنه ذلك وهو الأصح ، فإن الحيل فى الأحكام المخرجة عن الآثام جائزة عند جمهور العلماء ، وأما كره ذلك بعض المتقشفة لجهلهم وقلة تأملهم فى الكتاب والسنة اه وأبو حفص الكبير الذى يميل إلى صحة الكتاب ، ويرويه عن محمد بن الحسن نقل أن محمداً قال : (ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام أو يتوصل به إلى الحلال فلا بأس به ، وما احتال به حتى يبطل حقاً أو يحق باطلاً أو ليدخل به شبهة فى حق فهو مكروه ، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب) وقد أطبق علماء الحنفية المتقدمون منهم والمتأخرون على أن الحد الفاصل بين ما يجوز من الحيل وما لا يجوز منها هو ما ذكره أبو حفص الكبير عن محمد بن الحسن ، ومن نص على هذا الضابط من علماء الحنفية الخصاص فى مقدمة كتابه (الحيل) وشمس الأئمة السرخسى فى كتابه (المبسوط) الذى شرح به كتاب الكافى للحاكم الشهيد وذلك فى الجزء الثلاثين أوائل الكلام على الحيل ، وصاحب المحيط وأصحاب الفتاوى الهندية^(١) .

لا يجوز أن تنسب الحيل إلى أئمة الهدى

وقد نص الشافعى رحمه الله تعالى على كراهة تعاظم الحيل فى تفويت الحقوق ، والمحققون والأكثر من أصحابه على أنها كراهة تحريم لا كراهة تنزيه .

(١) الدفاع عن أبي حنيفة وصاحبيه أكثره مأخوذ عن كتاب (تأنيب الخطيب) ص ١٢١ و ١٢٢ و ١٢٣ و ٢١ و ١٧٦ و ١٧٧ وعن التعليقات على (زغل العلم والطلب) . ص ١٤ و ١٥ كلاهما لمولانا الإمام الشيخ محمد زاهد بن الحسن السكوثرى رحمه الله رحمة واسعة .

وأما الأمامان أحمد ومالك فهما من أبعد الناس عن القول بالحيل ولهما فيها من التغليظ والتشديد ما ليس لغيرهما كما نقله أتباعهما في كتب الفروع .

هذا موقف علماء الدين قاطبة من الحيل التي تلغى أحكام الشارع وحكمه ، وتعود على مقاصده بالابطال والإلحاد ، وأن يكن بينهم خلاف فيها فإنما هو في مدى انطباق ضابط ما يحرم من الحيل على مسائلها ، وفي أنها إذا وقعت تكون نافذة أم لا ، مع القول بالتحريم في حال النفاذ ، ويمكن القول على وجه كلى بأن الكل قائل بالتحريم ، وأن مالكا وأحمد يضمنان إلى ذلك : أبطال الحيل في أحكام الدنيا ، وأن أبا حنيفة والشافعي وأن قالا بالتحريم فذلك لا يستلزم الإبطال وعدم النفاذ دائما ، فالخلاف بين الفريقين في دائرة ضيقة هي نفاذ هذه التصرفات في أحكام الدنيا ظاهرا على ما يقول الحنفية والشافعية ، أو أبطالها وعدم نفاذها على ما يقوله المالكية والحنابلة ، وهم الذين تشهد لهم الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس على ما قررنا ذلك في المباحث السابقة ، وأيا ما كان فلا يجوز القول بهذه الحيل ، ولا تعليمها ولا العمل بها ولا نسبتها وأضافتها إلى أئمة الهدى ، نفعتنا الله بهم ، فإن النفاذ — إذا قلنا به — شيء والتحريم شيء آخر ، ولم يقل أحد بأنه يجوز الافتاء بما كان حراما ، بل ما بين الأئمة تحريمها إلا ليجتنبها الناس ويتعدوا عنها ، فإذا ورد عن بعضهم ما يدل على جواز حيلة تهدم مقاصد الشارع فهي إما زلة اجتهد . أو قول مرجوع عنه ، أو محكى على غير وجهه ، أو مأخوذ عن قاعدته وأصله ، ولازم المذهب ليس بمذهب ، وأن كان لازم النصوص الشرعية حقا . ولهذا قال ابن تيمية في إقامة الدليل ص ٦٥ ، ولا يجوز أن تنسب هذه الحيل إلى أحد من الأئمة ، ومن نسبها إلى أحد منهم فهو جاهل بأصولهم ومقاديرهم ومنزلتهم من الإسلام . وأن كان بعض هذه الحيل قد تنفذ على أصول أمام ، بحيث إذا فعلها المتحيل نفذ حكمها عنده . ولكن هذا أمر غير الأذن فيها وأباحتها وتعليمها فإن أباحتها شيء ونفاذها إذا فعلت شيء آخر ، ولا يلزم من كون الفقيه والمفتي لا يطلما أن يبيحها ويأذن فيها . وكثير من العقود يحرمها الفقيه

ثم ينفذها ولا يبطلها ، ولكن الذى ندين الله به نحریمها وابطالها ، وعدم تنفيذها ، ومقابلة أربابها بنقيض مقصودهم ؛ موافقة لشرع الله تعالى وحكمته وقدره اهـ

وقد تابعه على هذا القول تلميذه ابن القيم فى أعلام الموقعين (ج ٢ - ١٥٦)

إغراق بعض أتباع الأئمة فى الحيل

ولكن فريقاً من أتباع الأئمة لم يقفوا عند القواعد والضوابط التى قالها أئمتهم فى الحيل ، ونقلوها هم عنهم ، ولكنهم توسعوا فيها توسعاً تدل أصول أئمتهم على خلافه ، واشتغلوا باختراعاتهم وتفريعها على قواعد أئمتهم ، وأكثروا منها فى كل باب من أبواب الفقه ، وكثيراً ما ينصون على نفاذ التصرف بالحيل دون أن يعرضوا لها بحل أو تحریم ، ولم يقفوا عند هذا الحد بل أفردوا لها المؤلفات التى ضررها أكبر من نفعها ، وأفنوا بها وعلوها الناس وعملوا بها ، حتى رسخ فى الازدهان أنها من وضع أئمتهم ومن أقوالهم وهم منها براء ومن أمثلة ذلك ما جاء فى كتاب أحكام القرآن لابن العربى (١ - ٤٤٦) قال سمعت أبا بكر محمد بن الوليد الفهرى وغيره يقول : كان شيخنا قاضى القضاة ابو عبد الله محمد بن على الدامغانى صاحب عشرات آلاف من المال ، فإذا جاء رأس الحول دعا بنيه فقال لهم كبرت سنى وضعفت قوتى وهذا مال لا أحتاجه فهو لكم ، ثم يخرجهم ويحتمله الرجال على أعناقهم إلى دور بنيه ، فإذا جاء رأس الحول ودعا بنيه لأمر قالوا يا أبا نانا أنما أملنا حياتك ، وأما المال فأى رغبة لنا فيه مادمت حيا ، أنت ومالك لنا ، فخذة إليك ، ويسير الرجال به حتى يضعوه بين يديه فيرده إلى موضعه قال ابن العربى وهذا خطب عظيم اهـ فمثل هذا القاضى أن صحت الحكاية عنه قد ينسب فعله هذا إلى مذهب أبى حنيفة أو الشافعى مع أنهما لم يجيزا ذلك إلا لحمل حال المسلم وتصرفاته على الصلاح فتكون نسبة مثل هذه الحيل إليهما نسبة خاطئة كاذبة فإن التحريم شىء والقول بالنفاذ فى أحكام الدنيا شىء آخر وقد ذكرنا عن أئمة الكوفيين مثل شريك

بن عبد الله والقاسم بن معن وحفص بن غياث وهؤلاء قضاة الكوفة ومن الطبقة الأولى من أصحاب أبي حنيفة أنهم أنكروا هذه الحيل ونقلنا مثل ذلك عن محمد بن الحسن وأبي يوسف من أصحاب أبي حنيفة ولهما من الفضل في نشر مذهبه وتدوينه وتكميله ما يعرفه فقهاء الحنفية ، وذكرنا نص الإمام الشافعي نفسه في أمثال هذه الحيل ، وأن الكل قائل بأن ذلك ليس من أخلاق المؤمنين وأنه لا ينبغي ارتكابها ، وأن هذه الحيل كلها محدثة في الإسلام ، وأن الافتاء بها إنما وقع متأخراً ، وأن السلف أعظموا القول فيمن أفتى بها أعظامهم القول في أهل البدع ، ولو كان جنسها ماثوراً عن السلف لم يكن شيء من ذلك فأنهم لم يكونوا ينكرون على من أفتى باجتهاده إذا كان له سند في الشريعة فكيف يليق بعد هذا كله أن تنسب هذه الحيل الذميمة إلى الأئمة .

الباعث على ارتكاب الحيل وما ينبغي أن يكون عليه المؤمن

والواجب على العبد أن يتلقى أحكام الله بطيب نفس ، وانشراح صدر ، وأن يعلم أن الله لم يأمره إلا بما في فعله صلاح ، ولم ينهه إلا عما في فعله فساد ، وأن المأمور به بمنزلة القوت الذي هو قوام البدن ، وأن المنهى عنه بمنزلة السموم التي فيها الهلاك والسقم ، فمن تيقن هذا لم يطلب أن يحتال على سقوط واجب في فعله صلاح له ، ولا على فعل محرم في تركه صلاح له ، إلا إذا كان واحداً من هؤلاء :

- ١ — أن يكون جاهلاً لم يفقه حكمة الشارع في الأمر والنهي ولم يكن له بد من التزام ظاهر الحكم ، فأقام رسم الدين دون حقيقته ، ولو هدى رشده لسلم لله ورسوله وأطاع ظاهراً وباطناً في كل أمره ، وعلم أن الشرائع تحتها من الحكم والأسرار ما لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم وأن لم يهتد هو لها .
- ٢ — أو يكون منافقاً يعتقد أن رأيه أصلح في هذه القضية خصوصاً

أو فيها — وفي غيرها عموماً ويريد مع ذلك ألا يظهر بمعتقده لدنيا يصيبها فيوافق بالحيل .

٣ — أو يكون صاحب شهوة قاهرة تدعوه إلى تحصيل غرضه ولا يمكنه الخروج عن ظاهر رسم الإسلام فيفعل هذا الخداع .

٤ — أو يكون ممن يجب الرياسة والشرف بالفتيا التي ينقاد له بها الناس ، ويرى أن ذلك لا يحصل عند الذين اتبعوا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين إلا بهذه الحيل .

٥ — أو يعتقد أن الشيء ليس محرماً في هذه القضية المخصوصة لمعنى رآه ، ولكنه لا يمكنه إظهار ذلك لأن الناس لا يوافقونه عليه ، ويخاف الشناعة فيحتال بحيلة يظهر بها ترك الحرام ومقصوده استحلاله فيرضى الناس ظاهراً ويعمل بما يراه باطناً .

٦ — أو يكون ممن لا يملك نفسه عند الغضب ولم يضبط عواطفه عند الغيظ فيندفع وراء ما تسوله له نفسه من الأقوال والأفعال حتى يتردى في شدة لا تقوى نفسه على حتمها ، فيتلمس المخرج منها بالحيلة كما يحصل لكثير من الناس الذين يعجلون بإيقاع الطلاق الثلاث دفعة واحدة ، ثم لا يستطيعون الصبر على فراق أزواجهم لبغض الدواعي فيحتالون على عودتهن إليهم بمثل نكاح التحليل وما شاكله من الحيل المذمومة .

٧ — أو يكون ممن تأخذه العصبية المذهبية فيأبى ألا أن يتمسك بمذهبه في كل أحواله . وقد يكون في مذهبه من الشدة في بعض المسائل ما لا يطبق احتمالاً ولا يبيح لنفسه أن يقلد غير مذهبه فيتخلص من هذا المأزق بالحيلة، التي ظاهراً التزام المذهب وحقيقتها مخالفته . وهذا نوع من الجهل ، والتزام لما لم يلزمنا الله به .

وكثير من الرأى ضيق ما وسعته السنه فاحتاج صاحبه إلى ان يحتال للتوسعة مثل انتفاع المهرتمن بالظهر والدر إذا انفق بقدر ما انتفع ، ومثل باب

المساقاة والمزارعة فأن من اعتقد تحريم هذا خالف السنة الثابتة ، وما كان عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم ، وما عليه عمل المسلمين من عهد نبيهم إلى اليوم . ثم انه لو لم يكن بها سنة لكان الحاقها بالمضاربة لأنها بها شبه اولى من الحاقها بالأجارة لأنها منها ابعد ، ويجمع هذه الامور كلها الجهل ، والظلم ، والخضاً في الاجتهاد ، فعلى المؤمن ان يدرس الدين من منابعه ، وان يتخير من مذاهب الفقهاء ما هو اقرب إلى الكتاب والسنة وروح التشريع ، بعد ان يهيمه نفسه لمثل هذا العمل الجليل ، وأن يتقى الله عز وجل في جميع أقواله وأفعاله ، وألا يشوهه محاسن الإسلام بمثل هذه الحيل ، التى تأبأها العقول السليمة ، وان يجعل هواه تبعاً لما جاء به الشرع الحكيم ؛ فذلك هو الايمان وحقيقة الإسلام (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) (انما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون * ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم الفائزون) .

وبكفى هذا القدر فى تقرير المبحث الثامن ، وبذلك ينتهى الكلام على القسم الأول من المقاصد وهو الخيل التى تناقض مقاصد الشارع ، ويليه بمشيئة الله تعالى الكلام على القسم الثانى وهو الخيل التى لا تناقض مقاصد الشارع ، والحمد لله رب العالمين .

القِيمُ الثَّانِي

الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع

وفيه مباحث

المبحث الأول

في تصوير الحيل الجائزة

وبيان ما تستند إليه من الأدلة

علمت أن الحيل التي جاء الشرع بدمها وإبطالها هي ما هدم أصلاً شرعياً ،
أو نقض مصلحة شرعية ، فإن كانت الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ، ولا تناقض
مصلحة شهد الشرع باعتبارها ، فهي غير داخلية في النهي وغير باطلة ، وربما
اختلفت أنظار الفقهاء ، وتباينت آراؤهم في بعض مسائل الحيل من جهة أنه
لم يتبين فيها دليل واضح أنها من النوع المحظور ، أو من النوع المشروع ،
فيلحقها بعضهم بالأول ، ويلحقها بعضهم بالثاني .

فالضابط العام في الحيل المشروعة أنها ما كان المقصود بها إحياء حق ،
أو دفع ظلم ، أو فعل واجب ، أو ترك محرم ، أو إحقاق حق ، أو إبطال
باطل ، ونحو ذلك مما يحقق مقصود الشارع الحكيم ، إذا كان الطريق سائغاً
مأذوناً فيه شرعاً .

هذا ، وقد عرف الحموي في شرح الأشباه والنظائر الحيلة الجائزة بقوله :

« ما يكون مخلصاً شرعياً لمن ابتلى بجاذبة دينية ، . وعرفها النفسى فى كتابه :
« طلبية الطلبة ، بقوله : « ما يتلطف به لدفع المكروه أو جلب المحبوب ، ،
أما نحن فنعرّفها بأنها « طريق خفى مأذون فيه شرعاً يتوصل به إلى جلب
مصلحة أو درأ مفسدة لا تتنافى ومقاصد الشارع ، .

وأيا ما كان فالحيلّة الجائزة لا بد فيها من أمور ثلاثة :

أحدها : أن يكون طريقها خفياً إما لأن ظاهره خلاف باطنه ، أو لأن
الذهن لا يلتفت إلى هذا الطريق عادة ، وإن لم يكن له ظاهر وباطن ، وهذا
شرط فى التسمية بالمعنى الذى يكثر استعماله عند أهل اللغة .

الثانى : أن يكون الطريق مأذوناً فيه شرعاً بأن لا يكون فيه تفويت حق
للخالق أو المخلوق .

الثالث : أن يكون المقصود الذى يراد التوصل إليه مشروعاً أيضاً .

والشرطان الأخيران لا بد منهما فى الحيلة لتكون جائزة مشروعة ، وإن
كانت التسمية اللغوية لا تتوقف عليهما .

هذا وقد قسموا الحيل الجائزة إلى قسمين :

الأول : أن تكون الطريق التى يسلكها المحتال مفضية إلى المقصود شرعاً ،
ولكن فى إفضاؤها إليه نوع خفاء .

فإن كانت مفضية إلى المقصود إفضاء ظاهراً بوضع الشارع فليست من الحيل
لغة عند الإطلاق كالعقود الشرعية المفضية إلى أحكامها ، مثل البيع والإقالة
والكفالة والوكالة والحوالة والإجارة ، فإن أحكامها تترتب عليها بحكم الشارع
وأذنه ، ووزانها فى الأحكام التشريعية وزان الأسباب الحسية فى الأحكام القدرية ،
كل يفضى إلى المقصود ، وسالكه سالك للطريق المشروع .

الثاني : أن تكون الطريق التي يسلكها المحتال لمقصوده قد وضعت في الشرع لمقصود آخر ، غير أن ما يقصده المحتال منها لا يتنافى مع ما يقصده الشارع ، فإن حصلت المناقاة بين المقصودين خرجت الحيلة من القسم الجائز إلى القسم المحظور ، كأن يهب ماله قبيل حولان الحول عليه على نية استرداد ، فيما بعد ليفر من الزكاة والمناقاة بين المقصودين من هذه الهبة ظاهر .

وهذان القسمان من الحيل أوزانهما في الأفعال أوزان التعريض أو التورية في الأقوال ، وهما اللذان يغلب وجودهما في كتب المتقدمين من العلماء كالمخرج في الحيل للإمام محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة - وكتاب الحيل للخصاف من علماء الحنفية وأن كان عليه مأخذ في كثير منها - وكالحيل التي ذكرها الحاكم الشهيد من علماء الحنفية في كتابه « الكافي » الذي جمع فيه كتب الإمام محمد بن الحسن - من أصحاب أبي حنيفة ، التي وضعها لنقل المذهب .

وابن القيم - مع كونه قد حمل على الحيل وأهلها حملة شعواء - ذكر لهذا النوع الجائز مائة وستة عشر مثالا في كتابه « أعلام الموقعين » ، وأقرها ، وكلها أو جلها مأخوذة عن كتب الحنفية ولكنه يضيف إليها فوائد لطيفة - وذكر أيضا لهذا النوع ثمانين مثالا في كتابه (أغاثة اللهفان من مصايد الشيطان) وربما حصل تخالف بين كلاميه في بعض الحيل من السكتابين ،

وبعد أن أورد هذه الأمثلة في أغاثة اللهفان قال (٢ - ٦٩) : والمقصود بهذه الأمثلة وأضعافها بما لم نذكره ، بيان أن الله سبحانه أغنانا بما شرعه لنا من الحنفية السمحة ، وما يسره من الدين ، على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، وسهله للأئمة ، عن الدخول في الأضرار والأغلال ، وعن ارتكاب طرق المسكر والخداع والاحتيال ، كما أغنانا عن كل باطل ومحرم وضار بما هي أنفع لنا منه ، من الحق والمباح النافع اه .

وإليك بعض هذه الأمثلة لتكون على بينة من الأمر :

١ — أن يكون للمرأة على رجل حق فيجعله ويأبى أن يقر به حتى تقر له بالزوجية ، فطريقة التخلص أن تشهد على نفسها أنها ليست امرأة فلان هذا ، وأنى أريد أن أقر له بالزوجية لإقرارا كاذبا لا حقيقة له ، لا أتوصل بذلك إلى أخذ مالى عنده فاشهدوا أن إقرارى بالزوجية باطل ، أتوصل به إلى أخذ حقى - ونظيره أن ينكر نسب أخيه ويأبى أن يقر له به حتى يشهد أنه لا يستحق فى تركه أبيه شيئا ، وأنه قد أبراه من جميع ما يستحقه منها ، أو أنه وهب له جميع ما يخصه منها ، أو أنه قبضه ، أو اعتاض عنه ، أو بحر ذلك فيشهد عدلين سرا أنه باق على حقه ، وأنه يظهر ذلك الإقرار الذى يريده أخوه ليتوصل به إلى أن يقر بنسبه وأنه لم يأخذ من ميراث أبيه شيئا ولا أبرأ أخاه ولا عارضه ولا وهبه .

والسلف كانوا يسمون مثل هذا مضطهدا لأنه قد اضطهد ودفع عن حقه حتى يسقط حقا آخر ، وهو بالمكره أشبه منه بالمختار ، ومثل هذا لا يلزمه ما التزمه تحت تأثير الاضطهاد ، بدليل قضاء أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه بعدم وقوع طلاق المضطهد ، كما قال حماد بن سلمه حدثنا حميد عن الحسن أن رجلا تزوج امرأة وأراد سفرا ، فأخذ أهلها فجعلها طالقا أن لم يبعث بنفقتها إلى شهر ، فجاء الأجل ولم يبعث إليها بشىء ، فلما قدم خاصموه إلى أمير المؤمنين على كرم الله وجهه ، فقال اضطهدتموه حتى جعلها طالقا ، فردها عليه - والفرق بين المضطهد والمكره أن المكره قاصد لدفع الضرر باحتمال ما أكره عليه ، وهذا قاصد للوصول إلى حقه بالتزام ما طلب منه ، وكلاهما غير راض ولا مختار لما التزمه . وليس له وطرفيه أنظر أعلام الموقعين (٤ - ٢٦) .

٢ — رجل قال لغيره اشتر هذه الدار أو هذه السلعة من فلان بكذا وكذا وأنا أربحك فيها كذا وكذا . فخاف أن اشتراها أن يبدو الأمر فلا يريدها

ولا يتمكن من الرد ، فالحيلة أن يشتريها على أنه بالخيار ثلاثة أيام أو أكثر ثم يقول للآمر قد اشتريتها بما ذكرت ، فإن أخذها منه وإلا تمكن من ردها على البائع بالخيار ، فإن لم يشتريها الأمر إلا بالخيار فالحيلة أن يشترط له خيارا أنقص من مدة الخيار التي اشترطها هو على البائع ، ليتسع له زمن الرد أن ردت عليه .

٣ — أن استأجر منه أرضا أو بستانا أو دارا سنين ثم لا يأمن إذا صلحت الأرض والبستان والدار أن يفسخ المؤجر العقد بنوع من أنواع المكر والغدر ، فالحيلة في أمته من ذلك أن يسمى لكل سنة أجرا معلوما ، ويجعل أجرة السنين المتأخرة معظم الأجرة وأقلها للسنين الأول ، فلا يسهل عليه المكر بعد ذلك ، وعكسه إذا خاف المؤجر مكر المستأجر وغدره في المستقبل جعل معظم الأجرة في السنين الأولى وأقلها في الأواخر .

٤ — إذا تزوجت المرأة وخافت أن يسافر عنها الزوج ويدعها أو يسافر بها ولا تريد الخروج من دارها أو أن يتزوج عليها أو يضربها من غير جرم أو يتبين فقيرا وقد ظنته غنيا ، أو معيبا وقد ظنته سليما ، أو أميا وقد ظنته قارئا ، أو جاهلا وقد ظنته عالما ، أو نحو ذلك ، فلا يمكنها التخلص فالحيلة لها في ذلك كله من أقرب طريق أن تشترط عليه هي في العقد أنه متى وجد شيء من ذلك فأمرها بيدها ، أن شاءت أقامت معه ، وإن شاءت فارقت ، فإن كان الذي يتولى العقد هو الولي فلا تأذن له في أن يزوجه منه ألا على هذا الشرط ، فيقول زوجته كها على أن أمرها بيدها أن كان كيت أو كيت فتى كان الأمر كذلك ملكت تطليق نفسها ، قال ابن القيم ولا بأس بهذه الحيلة فإن المرأة تتخلص بها من نكاح من لم ترض بنكاحه وتستغنى بها عن رفع أمرها إلى الحاكم ليفسخ نكاحها بالغيبة والأعسار ونحوها .

٥ — أقرار المريض لوارثه بدين باطل عند الجمهور للثمة ، فلو كان للوارث

على المريض دين ويريد أن تبرأ ذمته منه قبل الموت وقد علم أن إقراره له باطل فكيف الحيلة في برأه ذمته ، ووصول صاحب الدين إلى ماله ، فهاهنا وجوه ، (أحدها) أن يأخذ إقرار باقي الورثة بأن هذا الدين على المريض فإن الإقرار إنما بطل لحقهم فإذا اقروا به ازمهم ، فإن لم تتم له هذه الحيلة (فله وجه ثان) وهو ان يأتي المريض برجل أجنبي يثق به يقر له بالمال فيدفعه الأجنبي إلى الدائن ، فإن لم تتم له هذه الحيلة (فله وجه ثالث) وهو أن يشتري الدائن منه سلعة بقدر دينه ويقر المريض بقبض الثمن منه أو يقبض منه الثمن بحضور الشهود ثم يدفعه إليه سراً ، فإن لم تتم له هذه الحيلة فليجعل الثمن وديعة عند الدائن فيكون امانة ، فيقبل قوله في تلفه أو يتأول أو يدعى رده إليه والقول قوله .

٦ — لا تصح أجارة الأرض المشغولة بالزرع فإن أراد ذلك فله حيلتان جائزتان : (احدهما) ان يبيعه الزرع ثم يؤجره الأرض فتسكون الأرض مشغولة بملك المستأجر فلا يقدح في صحة الأجارة ، فإن لم يتمكن من هذه الحيلة لسكون الزرع لم يشتد او كان زرعاً لغير مالك الأرض مثلاً انتقل إلى (الحيلة الثانية) وهي ان يؤجره اياها مدة يكون ابتداؤها بعد اخذ الزرع ويصح هذا بناء على صحة الأجارة المضافة إلى زمن مستقبل وهي التي تعقد منجزة على أن يكون تسليم العين المؤجرة بعد مدة معينة ، انظر اعلام الموقعين (٣ — ٣٠١) .

٧ — ومن الحيل التي يصح ان تسكون موضع خلاف ما إذا قال رجل لزوجته ، أنت طالق ثلاثاً أن لم أطأك في شهر رمضان نهاراً فالحيلة في التخلص من هذا اليمين أن يسافر بها سفراً بعيداً يحل له الفطر فيه ثم يجامعها ، وقد سئل الإمام أحمد عن هذه المسألة فقال : لا يعجبني لأنها حيلة ولا تعجبني الحيلة في هذا ولا في غيره ، قال القاضي : إنما كره الإمام أحمد هذا لأن السفر الذي يبيح الفطر لا بد أن يكون سفراً مقصوداً مباحاً ، وهذا لا يقصد به غير حل اليمين ، ولكن قد أجازها على زين العابدين فقد ذكر الخطيب في كتابه

(الفقيه والمتفقه) بأسناده إلى علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في رجل حلف فقال امرأته طالق ثلاثا أن لم يطأها في شهر رمضان نهرا قال يسافر بها ثم ليجامعها نهرا ، ووجهة هذا القول : أنه ليس فيه إسقاط الصوم ، وإنما فيه تأخير له ضرورة اليمين ، فيجمع بذلك بين المصلحتين : مصلحة بقاء المرأة في عصمة زوجها ، ومصلحة القيام بفريضة الصوم ، ولذا قال الشيخ أبو محمد المقدسي : والصحيح أن هذا تنحل به اليمين ويباح له الفطر فيه لأنه سفر بعيد مباح لقصد صحيح ، وإرادة حل يمينه من المقاصد الصحيحة قال وقد أبجنا لمن له طريقان قصيرة لا يقصر فيها ، وبعيدة يقصر فيها ، أن يسلك البعيدة ليقصر فيها الصلاة وينظر ، مع أنه لا قصد له سوى الترخص ، فيها هنا أولى .

ولأهل الرأي الأول أن يقولوا ليس للعبد أن يخضع الشرع لنزقه وطيشه بمثل هذا اليمين الذي هو محض السفه ، ولكن الشرع هو الذي يجب أن يخضع له العبد ، والصوم وأن كان يلزم بالقضاء ولكن للشارع قصد صحيح في إيقاعه في نهار رمضان ، ولم يجوز التأخير إلا لأعذار قاهرة ، ليس حل اليمين منها ، وهذا وإن كان فيه تشديد على العبد ولكنه هو الذي جلب ذلك إلى نفسه ، ومن هنا يتبين لك أن مذهب أحمد في غاية القوة وانظر أعلام الموقعين (٤ - ٣٩) .

٨ - إذا خاف الرجل لضيق الوقت أن يحرم بالحج فيفوته فيلزمه القضاء ودم الفوات فالحيلة أن يحرم أحراما مطلقا ولا يعينه فإن اتسع له الوقت جعله حجا أو قرانا أو تمتعا ، وأن ضاق عليه الوقت جعله عمرة ولا يلزمه غيرها .

(٩) إذا جاوز الميقات غير محرم لزمه الإحرام ودم لمجاوزته الميقات من غير أن يحرم ، فالحيلة في أن لا يجب الدم عليه : أن لا يحرم من موضعه ، بل

يرجع إلى الميقات فيحرم منه ، فإن أحرم من موضعه لزمه الدم ولا يسقط
برجوعه إلى الميقات ، أعلام الموقعين (٣ - ٣٠٦) .

(١٠) إذا أراد الذمي أن يسلم وعنده خمر ، ف يخاف إن أسلم يجب عليه
إراقتها ولا يجوز بيعها ، فالحيلة أن يبيعها من ذمي آخر ثم يسلم ويتقاضاه الثمن
ولا حرج عليه في ذلك ، بدليل ما أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : يا أيها الناس إن الله عز وجل
يعرض بالخير وسينزل فيها أمراً ، فمن كان عنده منها شيء فليبيعه فلينتفع بشئ منه ،
قال : فما لبثنا إلا قليلاً حتى قال صلى الله عليه وسلم : إن الله عز وجل حرم
الخير فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربه ولا يبيع ، فاستقبل
الناس بما كان عندهم منها طرق المدينة ففسكوها .

ووجه الدلالة من الحديث أن تحريم الخمر على الذمي بالإسلام كتحريمها
على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن بعد أن لم تكن حراماً ،
وقد أجاز لهم الشارع بيعها قبل نزول القرآن بتحريمها ، فليجز للذمي بيعها قبل
أن تحرم عليه بالإسلام ، فإن قيل : فلو أسلم من اشتراها ولم يؤد ثمنها ،
هل يسقط عنه ؟ قيل : لا يسقط لثبوته في ذمته قبل الإسلام .

هذه أمثلة يسيرة من الحيل الجائزة ، وسنذكر إن شاء الله تعالى طائفة
أخرى منها ، مما روى عن سلفنا الصالح .

وبدل لجواز هذا النوع من الحيل الكتاب والسنة والآثار ، كما يتبين ذلك
من المباحث الآتية :

المبحث الثاني

في دلالة القرآن الكريم على جواز الحيل

التي لا تناقض مقاصد الشارع

القرآن الكريم يدل على جواز هذا النوع من الحيل في آيات كثيرة ،
نقتصر منها على ما يأتي في الفصول الآتية :

١ - جواز التعريض في الخطبة

للمتوفى عنها زوجها

قال الله تعالى : « وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ
النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ ، عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ ،
وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ،
وَلَا تَعْزُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ
اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ » .

الآية ٢٣٥ من سورة البقرة

التمهيد للشاهد بشرح الآية الكريمة :

(ولا جناح) الجناح الإثم (فيما عرضتم به من خطبة النساء) الخطبة
بكسر الخاء طلب المرأة والتماس نكاحها . والتعريض في الخطبة : أن يذكر
كلما يشعر برغبته في نكاح من يريد لها من طرف خفي كأن يقول لها : أنت
جميلة أولى حاجة في الزواج أو يذكر لها منزلته وفضله (سرًّا) أى نكاحا
بمعنى العقد ، وذلك أن السر لازم للوطء فكفى به عنه ، ثم أطلق بهذا المعنى على

النكاح بمعنى العقد من باب إطلاق اسم المسبب على السبب (حتى يبلغ الكتاب أجله) أى حتى يبلغ الزمن المكتوب لتربص المرأة المتوفى عنها زوجها نهايته والمراد ، حتى تنتهى العدة .

النكاح عقد شرعى بين الرجل والمرأة له أثره من الناحيتين الدينية والاجتماعية ، فبه العفاف عن محارم الله ، والاستمتاع بما لا غنى للنفس عنه فى حدود الله ، وبه يحصل الترابط بين أسرتين متباعدتين ، فتتولد بينهما المحبة والآلفة ، والتعاون والتناصر . وبه تتسكون أسرة جديدة بما يكون بين الزوجين من الأولاد ، وبما ينشأ عنه من المحبة والأنس والازدواج ، فهو لهذه الفوائد العظيمة ولغيرها نعمة على الزوجين كبيرة ، وقد عظم الله هذا العقد ، وجعله رابطة مقدسة ، فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومن مظاهر ذلك أنه شرع لهذا العقد عند زواله بموت أو فرقة حريماً لا ينبغى مجاوزته ، رعاية لجانب الزوجين ، وهو ما يسمى فى عرف الشرع بالعدة ، وقد عرفوها بأنها الأجل المضروب على المرأة ألا تتزوج فيه عند زوال النكاح لانقضاء ما بقى من آثاره .

ويختلف زمنها باختلاف نوع الفرقة ، والذى يعيننا هنا هو عدة الوفاة . فإذا مات الزوج فقد أوجب الشارع على المرأة أن تربص أربعة أشهر وعشرة أيام تحديها عليه ، ولا تتزوج بغيره ، ما لم تكن حاملاً فعندها تنتهى بوضع الحمل ، طالبت مدته أم قصرت ، تشريع جليل ، وبعث على العرفان بالجميل ، ورعاية لحرمة الزوج المتوفى ، وصيانة لمائه ، وإظهار لخطر الزواج الذى جعله الله مودة ورحمة ، وتنبيه للمرأة على مبلغ النعمة التى فاتتها بوفاة عائلها وولى نعمتها (وقد كانوا فى الجاهلية يبالغون فى احترام حق الزوج ، وتعظيم حريم هذا العقد غاية المبالغة ، من تربص سنة فى شرياتها ، وحفش بيتها ، فخفف الله عنهم ذلك بشريعته ، التى جعلها رحمة ونعمة ، فكانت أربعة أشهر وعشراً على وفق الحكمة والمصلحة ، إذ لا بد من مدة مضروبة لها . وأولى المدد بذلك

المدة التي يعلم فيها وجود الولد وعدمه . فإنه يكون أربعين يوماً نظفة ثم أربعين علقه ثم أربعين مضغة . فهذه أربعة أشهر ، ثم ينفخ فيه الروح في الدور الرابع ، فقدر بعشرة أيام لتظهر حياته بالحركة إن كان ثم حمل (١) .

وتحقيقاً للحكمة التي شرعت لها العدة حرم الله أن تخطب المرأة التي توفي عنها زوجها خطبة صريحة زمن الترتيب أو أن يعقد عليها عقد النكاح فيه ، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى أن تستعجل المرأة النكاح الجديد بكتمان الحمل إن كان ثم حمل ، أو بالكذب في مدة الترتيب إن ظهر لها خاطب ، ولكنه سبحانه أباح لمن يريد الزوج بها أن يعرض لها في هذه الحالة بالخطبة ، بأن يذكر أمامها من طريق خفي ما يدل على رغبته فيها مع التزام الأدب والمروءة ، وعدم الافتيات على حرمة الزوج السابق فضلاً من الله ونعمة لما يعلمه من ضعف الإنسان أمام رغبته في النساء ولما فيه من تسليية المرأة التي أظلمت في عينها الدنيا . وضائق بها الرحاب ، بوفاة أعز صديق لديها ، وأكرم عشير لها فقال سبحانه « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، الآية .

معنى الآية :

(ولا جناح عليكم) أيها الرجال المبتغون للزواج (فيما عرضتم به من خطبة النساء) في عدتهن من وفاة أزواجهن ، من غير أن تصرحوا بتلك الخطبة ، بأن يقول أحدهم : إني أريد الزوج ، وأن النساء لمن حاجتي ، ولوددت أن ييسر الله لي امرأة صالحة ، كما رواه البخاري عن ابن عباس تعليقا ، ونحو ذلك من الكلام الموهوم أنه يريد نكاحها ، حتى تحبس نفسها عليه أن رغبته فيه ، ولا يصرح بالنكاح أو بالخطبة . فلا يقول : إني أريد أن أتزوجك ، أو أخطبك مثلاً ، ومن أمثلة التعريض في الخطبة أن يذكر لها فضله ومنزلته كما يدل لذلك ما رواه

ابن المبارك في كتاب النكاح له عن عبد الرحمن بن سليمان عن خالته وهي سكيمة بنت حنظلة قالت : دخل على أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي ، فقال : قد علمت قرأتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحق جدى على ، وقدمى في الإسلام ، فقلت : غفر الله لك أتخطبني في عدتي ، وأنت يؤخذ عنك ، فقال : أو قد فعلت إنما أخبرتك بقرايتى من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو وضعى ، قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على أم سلمة وكانت عند ابن عمها أبي سلمة فتوفي عنها ، فلم يزل يذكر لها منزلته من الله وهو متحامل على يده حتى أثر الحصر في يده من شدة تحامله عليها ، فما كانت تلك خطبة ورواه الدارقطني من رواية محمد بن الصلت عن عبد الرحمن بن سليمان نحوه بتمامه كما قاله الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف^(١) - وتعريف النساء للعهد ، والمعهودات هي النساء اللاتي توفي عنهن أزواجهن ، كما يدل لذلك ذكر هذه الآية عقيب قوله تعالى : «والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا» وهل يلحق بهن في هذا الحكم الرجعيات والبائعات ، والجواب ان البائعات فيها خلاف بين العلماء ، وأما الرجعيات فلا يجوز فيهن التعريض بالخطبة لقيام الزوجية قال في فتح الباري : اتفق العلماء على أن المراد بهذا الحكم (وهو جواز التعريض بالخطبة في العدة) من مات عنها زوجها ، واختلفوا المعتدة من الطلاق البائن ، وأما الرجعية فقال الشافعى : لا يجوز لأحد أن يعرض لها بالخطبة في العدة والحاصل : أن التصريح بالخطبة حرام لجميع المعتدات ، والتعريض مباح للمتوفى عنها زوجها . وحرام في الرجعية ، ويختلف فيه في البائن .

واختلف فيمن صرح بالخطبة في العدة لكن لم يعقد إلا بعد انقضائها فقال مالك : يفارقها دخل أو لم يدخل ، وقال الشافعى : يصح العقد وأن ارتكب المنهى عنه بالتصريح المذكور لا اختلاف الجمة .

(١) وانظر باب التعريض بالخطبة في العدة من نيل الأوطار (٦ - ٩٢) .

قال المهلب : علة المنع من التصريح في العدة أن ذلك ذريعة إلى الواقعة في المدة التي هي محبوسة فيها على ماء الميت أو المطلق وتعقب بأن هذه العلة تصلح أن تكون لمنع العقد لا لمجرد التصريح بالخطبة إلا أن يقال التصريح ذريعة إلى العقد ، والعقد ذريعة إلى الوقاع (أو أكتنتم في أنفسكم) أي أسررتم في قلوبكم من العزم على نكاحن بعد مضي عدتهن فلم تذكروه بالسنة لكم معرضين ولا مصرحين ، ثم بين الله الحكمة في هذا الترخيص فقال (علم الله أنكم ستذكرونهن) لا محالة ولا تصبرون عن إظهار رغبتهن فيهن ، فلم هذا رخص لكم أن تعرضوا لهن بالخطبة ، وأن تعزموا في زمن التربص على عقد النكاح بعده فاذكروهن كذلك (ولكن لا تواعدوهن سرا) أي نكاحا في زمن التربص (ألا أن تقولوا قولنا معروفا) وهو ما سبق من التعريض قال قتادة في تفسير الآية : هو أن يأخذ عهد المرأة وهي في عدتها أن لا تنكح غيره فنهى الله عن ذلك وقدم فيه ، وأحل التعريض بالخطبة والقول المعروف - والاستثناء هنا تصريح بما فهم من قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » على وجه يؤكد رفع الجناح ويقرر الحكم المذكور ، (ولا تعزموا) عقد (عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) والمقصود النهي عن العقد مدة التربص على أبلغ وجه وأكده حيث نهى عن العزم عليه وهو من مقدماته ، والنهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء بطريق أولى .

والمنهى عنه في الآية العزم على العقد في مدة العدة . وإلا فالعزم على العقد بعد انتهاء العدة مباح بقوله تعالى « أو أكتنتم في أنفسكم » كما سبق ، وقيل المراد : ولا تبرموا عقد النكاح وتفعّلوه ، يقال : عزم النكاح أي أبرمه وعقده وإنما قدرنا المفعول هنا لأن العزم لا يتعلق إلا بالفعل والعقدة اسم للارتباط الشرعي الحاصل بالعقد ، فهي أثره وثمرته ، وليست فعلا ، ولكن العقد هو الفعل الذي يصح أن يتعلق به العزم فلا مناص من كونه هو المفعول ، نعم أن جعلت العقدة هنا مجازا مرسلا عن العقد من باب إطلاق اسم المسبب على السبب ساغ جعلها مفعولا بلا تقدير ، وقد وقع الاتفاق على أنه إذا وقع العقد في العدة لزم التفريق بينهما واختلفوا هل تحل له بعد ذلك فقال مالك والليث

والأوزاعى : لا يحل نكاحها بعد ، وقال الباقر : بل يحل له إذا انقضت العدة ان يتزوجها إذا شاء . (واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم) ومن جملة العزم على ما لا يجوز (فاحذروه) ولا تعزموا عليه (واعلموا أن الله غفور لمن تاب وأناب (حلیم) لا يعجل بعقوبة المذنب فلا تظنوا من تأخير العقوبة اهمالها .

والشاهد من الآية :

إن الله أباح أن يسلك راغب الزواج من معتدة الوفاة زمن التبرص ، طريق التعريض بالخطبة ، ليصل إلى مقصوده من حبسها عليه ، وأن لا تزوج بغيره إذا انتهت عدتها . وبالتأمل نرى أن حد الحيلة ينطبق على هذا التعريض فإن الحيلة هى الوصول إلى المقصود بطريق خفى ، والتعريض طريق خفى يتوصل به الخاطب إلى مقصوده ، ولهذا يقول الراغب : التعريض كلام له وجهان من صدق وكذب ، أو ظاهر وباطن اهـ .

فالخطبة على وجه التعريض ظاهرها غير باطنها ، فإنه إذا ذكر لها منزلته وشرفه مثلاً كان ظاهره مدح نفسه ، وباطنه الرغبة فى نكاحها ، وهو الذى يريد به قرينة الحال ، وكل من الغاية (وهى رغبته فى نكاحها) والوسيلة (وهى التعريض لها بهذه الرغبة) قد أحله الله بهذه الآية ، إذ ليس فيه إبطال لحق من حقوق الله ، أو لحق من حقوق العباد ، وفيه منفعة للرجل والمرأة ، ويقاس على هذه الحيلة ما كان بمعناها والله أعلم .

٢ — الحيلة على كفى الأذى

بموالات الكفار فى الظاهر

قال الله تعالى : « لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ

الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ، وَيُحَذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ ، وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ .

الآية ٢٨ من سورة آل عمران

(الولي) بفتح فسكون : القرب والدنو ، والولي بزنة فعيل : الاسم منه ، والمحِب ، والصديق ، والنصير ، وجمعه أولياء (إلا أن تتقوا منهم تقاة) إلا أن تخافوا من جهتهم شراً يجب اتقاؤه ، وقيل : إلا أن تحذروا وتخافوا منهم خوفاً ، فعلى الأول يكون لفظ (تقاة) اسماً لما يتقى منه ويحذر منصوباً على أنه مفعول به ، وعلى الثاني يكون مصدرأ منصوباً على أنه مفعول مطلق ، والمفعول به محذوف ، وقد يطلق هذا اللفظ على ما يتقى به من الأفعال والأقوال كأن تقول : فعلت كذا أو تكلمت بكذا تقية وتقاة .

ومعنى الآية : لا ينبغي للمؤمنين أن يوالوا الكافرين ويخالطوهم ، ويصادقوهم وينصروهم ، لسبب من الأسباب التي يتصادق بها ويتعاشر ، فإن الموالاة على هذا الوجه تحذوا بالمؤمن إلى أن يفارق دينه ، ويستعين بشعائره ، بل ينبغي أن تكون المحبة والكرامية ، والقرب والبعد ، والنصرة والعود عنها ، أساسها الحب في الله والبغض في الله . وإذا كان كذلك فالمؤمنون أحق بالموالاة ، وأولى بالمعروف والنصرة ، وأجدر بالخلطة والمعاشرة ، ومن يفعل ما نهى الله عنه من ولاية الكفار دون المؤمنين ، فليس من ولاية الله ولا من دينه في شيء ، فإن موالاة الولي وموالاة عدوه متنافيان ، ولهذا قيل :

تود عدوى ثم تزعم أنني صديقك ليس الحق عنك بعازب

ثم رخص الله للمؤمنين في موالاة الكافرين إذا خافوهم وتوقعوا منهم شراً لا تصبر عليه النفس ولا تحتمله ، ولم يكن بد من المقام بينهم ، والمراد بتلك الموالاة التي رخص الله فيها مجاملة ومعاشرة ظاهرية والقلب مطمئن

إلى العداوة والبغضاء ويتلمس المحاص من هذا البلاء (ويحذركم الله نفسه
وإلى الله المصير) .

الشاهد من الآية على جواز الحيل :

إذا نظرنا إلى (التقية) التي رخص فيها الشارع في هذه الآية ، وجاء
بيانها في نصوص كثيرة أنها موالاة ظاهرية ، لا ينعقد عليها القلب ، ولا تترك
إليها النفس ، لدفع الأذى الشديد ، إذا لم يكن بد من المقام بينهم ، رأينا أن
حد الحيلة ينطبق عليها ، وذلك لأن التقية بهذا المعنى المباح لإظهار قول
أو فعل لا يديحه الشارع عند السعة ، ويخالف ما في النفس من معتقد وغيره
للتخلص من المكروه فظاهرها المعصية ، وباطنها كراهية ذلك ، والباعث
عليها حفظ النفس أو العرض أو المال ، أو ما في معناها ، من المكروه الذي
لا يحتمل ، فقصودها مشروع ، وطريقها غير محظور ، فما كان من الحيل على
هذا الوجه كان في معنى هذه الحيلة الجائزة .

والفارق بين الحيلة التي من هذا النوع وبين الحيل التي بينا تحريمها أن هذه
ظاهرها المعصية وباطنها كراهيتها وبغضها وطاعة الله عز وجل ، والمقصود
منها الخلاص من الشر ، وأما الحيل المحرمة فبعبكس ذلك ظاهرها الطاعة
وباطنها المعصية ، والباعث عليها التخلص من الأوامر والنواهي الشرعية ،
فالنسبة بينهما التباين التام ، فمن قاس أحدهما على الآخر فقد أخطأ المرمى ،
وحاد عن الصواب .

٣ — الهجرة من دار الكفر

إلى دار الإسلام بالحيلة

قال الله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا

فِيمَ كُنْتُمْ ، قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ، قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ
أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ، فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ ،
لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ
يَعْفُو عَنْهُمْ ، وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا غَفُورًا .

الآيات : ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ من سورة النساء

التبليغ للشاهد بشرح الآيات :

أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ثلاث عشرة سنة يدعو الناس إلى
دين الله سرّاً وعلانية ، بالحكمة والموعظة الحسنة ، فما كان من كفار قريش
— وقد توارثوا ما كان عليه آبائهم من الأباطيل جيلاً بعد جيل — إلا أن
يتفغنوا في إيذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولإيذاء من آمنوا به ، بكل
وسيلة حتى أنهم ما كانوا يسمحون لهم بإقامة شعائر الله علانية ، وأخيراً دبّروا
مكيدة لقتله صلى الله عليه وسلم ، فأطاعه الله عليها ، وأمره أن يهاجر إلى
المدينة هو ومن آمن معه ، حتى يستطيعوا إقامة شعائر الله ، ودعوة الناس
إلى دينه ، من غير أن يناههم من الظلم والاضطهاد ما كان يفعلهم معهم كفار
قريش بمكة ، ففعل صلى الله عليه وسلم ما أمره الله به ، ومن هذا العهد كانت
الهجرة من مكة إلى المدينة فريضة على كل مسلم ليسكون آمناً على نفسه ، حرّاً
في إقامة شعائر دينه ، وليسكون ظهيراً للنبي صلى الله عليه وسلم على الكفار ،
وليتلقى أحكام الدين عند نزولها ، فكان من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم من يتسلل خفية إلى المدينة لئلا يناله اضطهاد ، ومنهم من يكتنم
إيمانه ، ويخفي إسلامه ، ليتتمكن من الهجرة بدون أن يمسوه بعذاب ، ومنهم
(٢١ — الحيل)

قوى شجاع يظهر إيمانه وهجرته ولا يبالي بما يناله من الأذى وأليم العقاب ،
وهؤلاء جميعاً لهم من الله فضل كبير وثواب عظيم .

وبقي بمكة لم يهاجر فريقان ، فريق كان أهله وماله ووطنه وقرابته أحب
إليه من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فأُخِذ إلى المقام بمكة بين المشركين ،
وقعد عن الهجرة لنصرة المسلمين ، وعاش بين المشركين يكثر سوادهم ، ولا
يستطيع أن يقوم بما يطلبه الدين منه على وجهه - وفريق كان الله ورسوله
أحب إليه مما سواهما ، ولكنه ضعيف مستضعف ، لا يقدر على الأذى
الذي يناله من المشركين ، ولا يستطيعون إلى الهجرة حيلة ، ولا يهتدون
سبيلاً ، فأنزل الله في هذين الفريقين (أن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم)
الآيات . يتوعد الفريق الأول بجحهم وبئس المصير ، ويعذر الفريق الثانى ، وأنه
لا لوم عليه ولا تقصير .

والمعنى : (أن الذين توفاهم الملائكة) أى تقبض أرواحهم عند حضور
آجالهم (ظالمى أنفسهم) بالمقام مع الكفار ، والإخلال بشعائر الدين ،
وترك الهجرة إلى المسلمين ، وتكثير سواد المشركين عليهم يوم بدر ، على
ما روى البخارى عن ابن عباس : أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين
يكثرون سواد المشركين على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيأتى السهم
يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله ، أو يضرب فيقتل ، فأنزل الله تعالى الآية .

وأخرج الطبرانى عن ابن عباس أنه كان قوم بمكة قد أسلموا ، فلما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم كرهوا أن يهاجروا وخافوا ، فأنزل الله تعالى
فيهم هذه الآية (قالوا فيم كنتم) قالت لهم الملائكة عند قبض أرواحهم
موبخين لهم على ما كان منهم : فيم كنتم ، أى فى أى شىء كنتم من أمر دينكم ،
يعنون بذلك أنهم لم يكونوا على شىء منه ، وإلا لهاجروا لنصرته ، وإقامة
شعائره ، وتلقى أحكامه ، ولم يقيموا بين المشركين يكثرون سوادهم على
المؤمنين ، ويظاهرونهم عليهم (قالوا) أى الظالمون أنفسهم للملائكة معتذرين

عما كان منهم (كننا مستضعفين في الأرض) أى لم تكن على شيء من ديننا لاستضعاف الكفار لنا بما لهم من الحول والطول ، فكانوا يرغموننا على ما فعلنا . فرد الملائكة هذا العذر عليهم و (قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها) أى كان لكم مندوحة عما فعلتموه مكرهين ، بمفارقة أرضهم إلى أرض أخرى ، تستطيعون فيها إقامة دينكم ، ونصرة إخوانكم ، كما فعل غيركم ، ولكنكم اثاقلتم إلى الأرض ، ورضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة (فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً) ثم استثنى الله سبحانه من هذا الوعيد أصحاب الأعدار الحقيقية فقال (إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان المراهقين أو الصغار وتكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم بإخراجهم من أرض الكفر إلى أرض الإسلام (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً) ضاقت بهم الحيل كلها ، فلم يستطيعوا سلوك واحدة منها ، وعميت عليهم الطرق جميعها ، فلم يهتدوا إلى طريق منها ، والجملة حال من المستضعفين ، والاستثناء منقطع (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) فى تركهم الهجرة ، إذ لم يتركوها اختياراً ولا إيثراً منهم لدار الكفر على دار الإسلام ، ولكن للعجز الذى هم فيه ، ومع ذلك كله فقد نزلهم منزلة المذنبين حيث عبر بكلمة (عسى) التى لا تفيد الجزم بمدخولها وضعها ، وبالعفو المشعر بوجود الذنب ، حتى لكانه لا يجوز لأحد من الناس على أى حال ، وفى أى عذر ، أن يتخلف عن الهجرة ، ولا أن يقعد عنها ، ولا يخفى ما فى هذا التعبير من قطع طماعية الذين يقدرون عليها ، ويعتذرون بغير العذر عن تركها (وكان الله عفواً غفوراً) أى شأنه ذلك لأصحاب الأعدار الصحيحة ولمن تاب بعد ظلمه .

الشاهد من الآيات :

دلت الآيات على الوعيد الشديد . والعذاب الأليم ، لمن ترك الهجرة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة قبل فتح مكة وهو قادر عليها ، بوسيلة ظاهرة أو خفية ، يؤخذ هذا من الآية الأولى صراحة ، ومن الآية الثانية

دلالة ، لأنه قيد المستضعفين الذين عذرتهم بالعودة عن الهجرة بأنهم (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) وهو شرط في حصول العفو والمغفرة لهم ، وإلا لتناولهم الوعيد في الآية قبلها ، كما هو ظاهر .

والوعيد على ترك الشيء بالعذاب الشديد فرع عن وجوبه ، وتحتم فعله ، ومن هنا يثبت أن سلوك الطرق الخفية - إذا تعذرت الطرق الظاهرة أو تعسرت - إلى الهجرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة محتومة ، وفريضة مكتوبة ، وهي حيلة مقصودها نصره الله ورسوله ، وإقامة شعائر دينه ، على أتم وجه وأكمل ، وتلقى أحكامه ، ووسيلتها مشروعة ، ومن أمثلتها الفرار من المشركين خفية ، أو التظاهر بالكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان حتى يكون حراً في الانتقال من مكان إلى مكان ، أو أن يريهم أنه يريد بذهابه إلى المدينة كشف أسرار المؤمنين ، والتجسس عليهم ، أو أن يوهمهم أنه يريد مقصداً قريباً فإذا أذنوا له لاذ بالفرار إلى المدينة ، وما إلى ذلك ، وهذه الوسائل واجبة إذا توقفت الهجرة عليها .

وبالتأمل في هذه الحيلة التي دلت الآية على وجوبها - بالطريق السابق - نرى أنه ليس فيها إبطال حق لله أو للعبد ، وإنما هي مكيدة ومخادعة لأعداء الله ، ويترتب عليها من الفوائد الدينية والدينية ما لا يحصى ، ويقاس عليها كل حيلة في معناها كالهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام لمثل هذا المقصد ، والهجرة من أرض المعاصي والبدع إذا لم تنجع فيهم الموعظة الحسنة إلى أرض تقام فيها السنة ، وتحترم فيها شعائر الإسلام .

٤ - التظاهر بالهزيمة للتغلب على الكفار

قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفًا فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُولِهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبرُهُ إِلَّا مَتَحَرِّفًا »

لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحِيزًا إِلَى فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ، وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ
وَبُئْسَ الْمَصِيرُ .

الآيتان : ١٥ ، ١٦ من سورة الأنفال

التمهيد للشاهد بشرح الآيتين :

(يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً) قوله « زحفاً » حال
من مفعول لقيتم أى إذا لقيتموهم وهم زاحفون عليكم لقتالكم ومحاربتكم كما
فعلوا معكم فى غزوة بدر (فلا تولوهم الأدبار) فلا تفروا من ملاقاتهم ومنازلتهم ،
وتولوهم ظهوركم منهزمين أمامهم ، وأن كانوا أكثر منكم عدداً ، وأتم استعداداً ،
فإن الفرار يطعمهم فيكم ، ويجرئهم عليكم ، بل اثبتوا أمامهم ، وجالدوهم
بقلوب مطمئنة ، ونفوس ثابتة ، تشق بما عند الله من أسباب النصر وعظيم الأجر
وإذا كان التزاحف من الفريقين أو من المؤمنين فتجريم الفرار أكد وأقوى
ولفظ الآية صالح لجملة على أحد هذين المعنيين أيضاً ، وإنما اخترنا المعنى الأول
لأن الآية نزلت فى غزوة بدر ، وكان الكفار هم الذين زحفوا من مكة إلى
المدينة لقتال المؤمنين ، فالتقوا ببدر ، ولأن حملها على هذا المعنى يفيد ثبوت الحكم
المذكور فى الحالتين الآخرين بطريق الأولى ، ولأن النهى عن التولى والفرار
إنما يليق بالزحوف عليه لأنه مظنة له . ويليه ما إذا كان التزاحف من الفريقين
وأما التزاحف المهاجم فليس مظنه للتولى والفرار فيبدأ بالنهى عنه (ومن يولهم
يوماً) يوم اللقاء ووقته (دبره) فاراً منهزماً (الا متحرفاً لقتال) أى منتقلاً
عن مكانه الذى هو فيه إلى مكان آخر من أمكنة القتال رآه أحوج إلى القتال
فيه ، أو متحرفاً لضرب من ضروبه رآه أبلغ فى النكابة بالعدو ، كأن يؤم
خصمه أنه منهزم ليغريه باتباعه حتى إذا استمكن المتحرف منه كر عليه فقتله
(أو متحيزاً إلى فئة) أى منتقلاً عن موضعه إلى فئة من المؤمنين غير فئته ينضم
إليها ، ويشد من أزرها ، لما أنها فى حاجة إليه أكثر من الفئة التى كان منضماً

إليها لطارىء من الطوارئ التي تحدث في مثل هذه المواقف عادة (فقد بام)
رجع (بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير) .

وفي الآية دليل على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز ،
وأنه من كبائر الذنوب ، قال العلماء : وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف
لقوله تعالى (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فالثبات مستحب ،
والفرار جائز ، فليست الآية باقية على عمومها ، وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم ،
قال الشافعي رحمه الله تعالى : إذا غزا المسلمون فلقوا ضعفهم من العدو حرم
عليهم أن يولوا إلا متحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة ، وأن كان المشركون
أكثر من ضعفهم لم أحب لهم أن يولوا ولا يستوجبون السخط عندي من الله
لو يولوا عنهم ، على غير التحرف للقتال أو التحيز إلى فئة اه ، ومن العلماء من
أبقى الآية على عمومها ولكنه خصها بيوم بدر ، وهو مشكل بأن الآية نزلت
بعد القتال ، وانقضاء الحرب . وذهب يوم بدر بما فيه ، وعلى تقدير أنها نزلت
قبل غزوة بدر فسبب النزول لا يخص اللفظ العام لما تقرر عند
الأصوليين أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فالصواب ما عليه
الجمهور من العلماء .

وعما له ارتباط بتفسير قوله تعالى (أو متحيزاً إلى فئة) ما رواه الامام أحمد
حدثنا حسن حدثنا زهير حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال : كنت في سرية من سرايا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، فخاص الناس حيصة فكنت فيمن حاص فقلنا : كيف
نصنع وقد فررنا من الزحف ، وبؤنا بالغضب ، ثم قلنا : لو دخلنا المدينة ثم
بتنا ، ثم قلنا لو عرضنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن كانت
لنا توبة وإلا ذهبنا ، فأتيناه قبل صلاة الغداة فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا :
نحن الفرارون ، فقال : لا بل أتم العكارون (أى المكرارون وزنا ومعنى)
أنا فتمتكم ، وأنا فئة المسلمين ، قال : فأتيناه حتى قبلنا يده وهكذا رواه أبو داود

والترمذى وابن ماجه من طرق عن يزيد بن أبي زياد ، وقال الترمذى حسن لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي زياد ورواه ابن أبي حاتم من حديث يزيد بن أبي زياد وزاد فى آخره : وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (أو متحيزاً إلى فئة) وكذلك قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى أبي عبيدة لما قتل على الجسر بأرض فارس لكثرة الجيش من ناحية المجوس ، فقال عمر : لو تحيز إلى لكنت له فئة . هكذا رواه محمد بن سيرين عن عمر تأول بعضهم هذا الحديث وما فى معناه من الآثار بتوسع فى معنى التحيز إلى فئة لا يبقى معه للوعيد معنى ولا للغة حكم إذ فهم من الفئة المدينة والإمام وجماعة المسلمين حيث كانوا ، استدلالاً بظاهر الحديث ، وهو فهم خاطئ لأن ظاهر الآية أن الفئة هى الجماعة من الناس الحاضرة للحرب ، وإلا لما وجد فار من الزحف إلا نادراً ، وهذا يذهب بمقصود الآية ومغزاها ، وإنما كان ذلك القول من النبى صلى الله عليه وسلم ومن عمر رضى الله عنه على جهة الحيطة على المؤمنين ، وتطبيب قلوبهم ، إذ كانوا فى ذلك الزمان يثبتون لأضعافهم من الكفرة مراراً ، على أن الترمذى قال فيه حسن لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن أبي زياد كما تقدم ، وهو كما قال العلماء مختلف فيه ، ضعفه الكثيرون ، وقال ابن حبان : كان صدوقاً إلا أنه لما كبر ساء حفظه وتغير ، ف وقعت المناكير فى حديثه ، فمن سمع منه قبل التغير صحيح . قال صاحب المنار : وجلة القول أن هذا الحديث لا وزن له فى هذه المسألة لا متناً ولا سنداً ، وفى معناه أثر عن عمر هو دونه فلا يوضع فى ميزان هذه المسألة ، اهـ (ج ٩ ص ٦١٩) من تفسير المنار ، وانظر باب الفرار من الزحف (٧ — ٢١٢) من عارضة الأحوذى .

الشاهد من الآيتين :

دلت الآيتان على أن غضب الله وعذابه لا يلحق المتحرف للقتال ، ولا المتحيز إلى فئة غير فئته ، وكل من التحرف والتحيز حيلة ظاهرها الهزيمة

والفرار ، وتولية الأدبار ، والمقصود منها التمكن من الكفار على أبلغ وجه ، وإيصال الهلاك إليهم من حيث يرتجون النصر ، وذلك إما بالكر بعد الفر ، وإما بتقوية الفئة المنحاز إليها ، وإعانتها على مهمتها ، وهى حيلة جائزة مشروعة بل واجبة محتومة لما يترتب عليها من إعلاء كلمة الله ، وتقوية المسلمين ، وإذلال الكافرين ، ودفع شرورهم وعدوانهم ، وأثخانهم قتلا وأسرا ، وسومهم خسفاً وذلا ، والطريق إلى هذا هو خدعة من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ، ولا يكف شره وأذاه عن دين الحق وأنصاره .

وهذه الخدعة من باب المعاريض فى الفعل ، كما أن قوله صلى الله عليه وسلم لطلائع المشركين ، وقد سألوا عنه ، فقال : « نحن من ماء » من المعاريض فى القول ، وهما جائزان بل واجبان إذا ترتب عليهما دفع ظلم كما هنا ، وخذ الحيلة منطبق عليهما تمام الانطباق ، فإنها إظهار فعل لغير مقصوده ، أو إظهار قول لغير مقصوده ، بحيث يتوهم الناظر أو السامع غير ما يقصده الفاعل والقائل .

ثم أن ضروب الحيل والخدع فى الحرب قديما وحديثا لا تمكاد تنحصر والآية وإن اقتصر على التحرف والتحيز لفظا لكنها تتسع لغيرها معنى بطريق القياس أو الدلالة ، ويؤيد ذلك من السنة ما فى الصحيحين عن جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الحرب خدعة » .

ومن لطيف الحيل ، ومحاسن الخدع ، ما ذكر أهل السير عن عدى بن حاتم رضى الله عنه أنه لما هم قومه بالردة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كفهم عن ذلك ، وأمرهم بالتربص ، وكان يأمر ابنه إذا رعى لبل الصدقة أن يبعد بها ، فإذا جاء خاصمه بين يدى قومه ، وهم بضربه فيقومون فيشفعون إليه فيه ، ويأمره كل ليلة أن يزداد بعداً ، فلما تكرر ذلك أمره ذات ليلة أن يبعد بها ، وجعل ينتظره بعد ما دخل الليل ، وهو يلوم قومه على شفاعتهم فيه ، ومنعهم إياه من عقوبته ، وهم يعتذرون عن ابنه ولا ينكرون إبطاءه ، حتى

إذا ابهار الليل^(١) ركب في طلبه واستاق الإبل حتى قدم بها على أبي بكر رضى الله عنه ، فكانت صدقات طيء مما استعان به أبو بكر رضى الله عنه في قتال أهل الردة — فهذا من عدى بن حاتم رضى الله عنه غاية في الإيمان ، ونهاية في الغيرة على الإسلام ، وقد صبح أن عديا قال لعمر رضى الله عنه : أما تعرفني يا أمير المؤمنين ؟ قال : بلى أعرفك ، أسلمت إذ كفرنا ، ووفيت إذ غدروا ، وأقبلت إذ أدبروا ، وعرفت إذ أنكروا .

وكان من هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا أراد غزوة ورى بغيرها ، وسيأتى إن شاء الله تعالى في (المبحث الثالث) جواز ما هو أبعد من المعاريض قولاً وفعلاً ، وهو الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو على شريعته إذا ترتب عليه التمكن من أعداء الإسلام ، وقتل صناديد الضلال ، الذين خانوا العهود والمواثيق ، ووقفوا للإسلام حجر عثرة في الطريق ، وقعدوا بكل صراط يوعدون ويصدون عن سبيل الله من آمن ويغونها عوجاً .

ه — الاحتيال على إظهار الحق

ودفع التهمة عن البريء

قال تعالى في قصة نبيه يوسف عليه السلام ، وما فعلته معه امرأة

عزيز مصر :

« وَرَأَوْدَتُهُ الَّتِي هُوَ فِي يَدَيْهَا عَنْ نَفْسِهِ ، وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ، قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ، إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ، إِنَّهُ

(١) هو بسكون الباء الموحدة في أوله وبتشديد الراء في آخره ، معناه انتصف ،

وقيل طلعت نجومه واستنارت ، وبهرة كل شيء : وسطه . أفاده في النهاية .

لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ * وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَى
 بُرْهَانَ رَبِّهِ ، كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ، إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا
 الْمُخْلَصِينَ * وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ ، وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا
 لَدَى الْبَابِ ، قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ
 أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي ، وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ
 أَهْلِهَا ، إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ *
 وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَلَمَّا
 رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ ، إِنْ كَيْدَكُنَّ
 عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ ، إِنَّكِ كُنْتِ
 مِنَ الْخَاطِئِينَ .

الآيات : ٢٣ - ٢٩ من سورة يوسف عليه السلام

التمهيد للشاهد بشرح الآيات :

(راودته عن نفسه) خادعته عنها وطلبت إليه برفق ولين أن يواقعها
 (غلقت الأبواب) أحكمت غلق جميع الأبواب فالتضعيف للتكثير في الفعل
 والمفعول (هيت لك) هيت كليت وكحيث وقد قرىء بهما : اسم فعل أمر
 بمعنى أقبل وأسرع (همت به وهم بها) همت بضربه لتقهره على أن يواقعها
 وهم بضربها ليدفعها عن نفسه ، قال في المختار : هم بالشئ ؛ أراد به وبابه رد .
 (استبقا الباب) طلب كل منهما أن يسبق صاحبه إلى الباب . (قدت قميصه
 من دبر) شقته من الخلف ، والدبر يقابل القبل بضميتين فيهما ، وهما الخلف
 والامام (ألفتا سيدها لدى الباب) وجد يوسف والمرأه زوجها وهو العزيز
 عند الباب الذي استبقا إليه .

لما ألقى يوسف عليه السلام في الجب جاءت سيارة فأخذته وباعته
في مصر بثمان بخس دراهم معدودة وكان فيه من الزاهدين وقال الذي اشتراه
من مصر وهو العزيز - أى كبير وزراء الملك - لامراته وقد رأى عليه
من مخايل الذكاء والنجابة ما رأى (أكرمى مشواه عسى أن ينفعنا أو نتخذه
ولدا) وكان عقيا لا ولد له فيما ذكروا وربما دل على ذلك رجاءه هذا ، غير
أن امرأة العزيز - وقد رأت من شبابه الغض وجماله الفاتن ما رأت -
نظرت إليه بعين أخرى غير عين زوجها ، فأرادت أن يكون لها عشيقا
وخدينا ، وأخذت تدعوه إلى نفسها باللطف والملاينة كما قال تعالى (وراودته
التي هو في بيتها عن نفسه . . الآيات) وخلاصة ما حصل بينه وبينها أنها
راودته عن نفسه ليواقعها وغلقت الأبواب لذلك ، ثم طلبته إلى نفسها صريحا
بشوق ولهفة ، فاستعصم واستعاذ بالله بما دعتة إليه وطلبتة منه قائلا (معاذ الله
أنه ربي أحسن مشاى أنه لا يفلح الظالمون) فلما رأت منه ذلك همت بضربه
وأيدائه وقهره على ما تشتهيها نفسها ، ورأى يوسف من وجهها وحركاتها
ما تعترم عليه . فهم أن يدفعها عن نفسه بمثل ما تريد أن تفعله معه من الضرب
والأهانة ، فألقى الله عليه أنه لو فعل معها ذلك لكان ذلك فيما بعد مدعاة
لأثبات تهمة عليه هو منها براء ، ولربما أودى بما لا قبل له به من جراء ذلك
فانتهى عما هم به من ضربها وتخلص مما تدعوه إليه بالفرار إلى الباب ، فتبعته
وسابقتها فتناولت قميصه من خلف وأخذت تجذبه إليها وهو يندفع إلى الأمام
هربا منها فانشق القميص من الورا وبوغت كل منهما بالعزيز لدى الباب ،
فقال من فورها رامية يوسف بدائها ، وطالبة منه أن يقابل السيئة بمثلها
(ما جزاء من أراد بأهلك سوءا إلا أن يسجن أو عذاب أليم) فاضطر يوسف
أزاء هذا البهتان أن يقول قولة الحق (هى راودتنى عن نفسى) ولولا ذلك
لآثر الحكيمان والستر عليها فصارت الحادثة باختلاف قوليهما موضع بحث
وتشاور بين العزيز ومن كان حاضرا من أقربائها ، فقال حكيم من أهلها
وقد دلت ظروف الواقعة على براءة يوسف وكيدها (أن كان قميصه قد من قبل

فصدقت وهو من الكاذبين) فإنه من المعقول أنه ان كان وثب عليها يريد بها الفاحشة أن تأخذ بتلايينه يجاذبها وتجاذبه فينشق قميصه من الأمام وهما على هذه الحال (وأن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) فإن ذلك يدل على أنها طلبته إلى نفسها فامتنع ، فحاولت أن تقهره بالأذى فلاذ منها بالفرار ، فتبعته لذلك إلى الباب ولما لم تدركه أمسكت بقميصه من الورا وأخذت تجذبه إلى نفسها وهو يندفع إلى الأمام فانشق قميصه من الخلف ، فلما رأى زوجها أماره صدقه فيما ادعى وأماره كذبها فيما قالت قال (أنه من كيدكن أن كيدكن عظيم) ثم أوصى يوسف أن يكتم الخبر ولا يذكره لأحد خشية أن يفتضح هو وامرأته فقال (يوسف اعرض عن هذا) وأمر المرأة أن تستغفر ربها لما فعلت فقال (واستغفري لذنبك أنك كنت من الخاطئين)

الشاهد من الآيات :

اشتملت الآيات على حيلتين :

الأولى : قول امرأة العزيز لزوجها وقد الفاها تجذب يوسف إليها وهو يمانعها (ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً ألا أن يسجن أو عذاب أليم) بادرت بهذا القول مخافة اللوم والأذى أو خشية أن يسبقها يوسف بالاتهام ، ولهذا القول ظاهر وباطن ، فظاهره أبعاد نفسها عن الريبة وتبرئة ساحتها من التهمة ، ولم يفهم العزيز غيره ، وباطنه تهديد يوسف بالسجن أو العذاب الأليم أن لم يفعل ما تأمره حيث أفهمته أنها قادرة على ذلك متى شاءت فلا مناص له من موافقتها ، شاء أم أبى ، خوفاً من مكرها ، ومن هنا سمى قولها هذا حيلة ، فإنه لا يصدر إلا عن فطن لبيب حاذق ماهر ، لا سيما في مثل هذا المقام الذى يخرس الألسنة ، ويصدع الأفئدة ، وقد اشار إلى ذلك الأمام الزمخشري فقال (لما اطلع منها زوجها على تلك الهيئة المريبة وهى مغتاضة على يوسف إذ لم يواتها جامات بحيلة جمعت فيها غرضيها : وهما تبرئة ساحتها

عند زوجها من الريبة ، والغضب على يوسف وتخويله طمعا في ان يواتيها خيفة منها ومن مكرها كرها لما ابست من مؤاثاته طوعا ، ألا ترى إلى قولها (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرین) اهـ

ومن الواضح ان هذه حيلة آثمة كاذبة لما فيها من اتهام البريء ، وتبرئة المذنب ، وارادة الفاحشة ، وكان المناسب ان تذكر في قسم الحيل المحرمة لكن آثرنا ذكرها هنا لما انها مقدمة للحيلة الجائزة بعدها .

الحيلة الثانية : أن الشاهد وهو من أهلها المتردين عليها ، كان يعلم بطريق من الطرق أن القميص قد شق من الخلف ، وأن يوسف عليه السلام برىء مما نسب إليه ، وأن المرأة هي الملوثة ، فتلطف في إظهار الحق على وجه لا يناله منه أذى من المرأة ولا من زوجها ولا يظهر منه أنه حريص على تبرئة يوسف واتهامها فقال : وقد تعارض قول المرأة مع قول يوسف ، وكل منهما قد أصر على تبرئة نفسه ، وإدانة خصمه ، واشتبه الحال بذلك على العزيز : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين ، وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) . فذكر الشق الأول وبدأ به وهو على علم بأنه لم يكن ، دفعا للتهمة عن نفسه ، وتوطئة للشق الثاني المقصود ، وتمهيدا له ، ليصل به إلى ما يريد على وجه لا يفطن له ، ولا يتنبه إليه ، مع وجود المناسبة في كل شق لما جعل أمارا عليه ، وذلك أن الشق من الأمام يدل على أنه أقبل عليها بوجهه لطلب الفاحشة ، فجاذبها وجاذبته فترتب على ذلك شق القميص من الأمام ، والمناسبة في هذا الشق قد يتطرقها الاحتمال الظاهر فإنه من القريب أن تكون راودته عن نفسه فأبى فأخذت بمقدم القميص تجذبه إليها وهو يمانعها فانشق القميص من الأمام ، ولكنه اكنفى فيها بالاحتمال تأكيدا ومبالغة في إثبات المقصود ، وتنزلا مع الخصم إلى أقصى الحدود ، كما تقول لمن اتهمك بأنك قد نمت به إلى فلان في يوم معين مثلا : إن كنت رأيت فلانا في هذا اليوم فأنا القائل ، مع جواز أن تكون الرؤية قد حصلت بدون أن تنم عليه

إلى فلان هذا ، مبالغه في دفع التهمة عن نفسك — وأما شق القميص من الخلف فإنه يدل على إدباره عنها وتوليها ظهره ، فيحمل شق القميص حينئذ على أنها تبعته وهو مدبر عنها ، فأمسكت بقميصه تجذبه إليها ، وهو مندفع إلى الأمام فانشق من الخلف ، والمناسبة هنا محقة ، فنثبت دعواها على التقدير الأول ، ويثبت كذبها وصدقه على التقدير الثاني ، فالشاهد قد سلك طريقا خفيا إلى أن يتوصل زوجها لتمييز الصادق منهما من الكاذب على وجه لا يفتن له إلا ذو حظ عظيم من النباهة والفظنة ، فتم له قصده بدون أن يناله أذى ، أو يتهم بالحرص على اتهام المرأة وتبرئة يوسف عليه السلام ، وبذلك رد الله كيدها في نحرها بشهادة هذا الشاهد من أهلها ، وظهر للعزيز ومن معه أن يوسف عليه السلام ظاهر العرض ، كريم النفس ، حيث حفظ العزيز في عرضه وشرفه ، ولم يطاوع امرأته فيما أرادت منه ، وتقرير الحيلة على هذا الوجه يؤخذ من قول العلامة ابن المنير في الانتصاف : (كان من حقه — أى الشاهد — أن يصرح بما رأى ، فيصدق يوسف ويكذبها ، ولكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن انقطاع قميصه إنما كان من دبر ، فنصبه أمانة على صدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر و وقده من قبل على علم بأنه لم ينقد من قبل ، حتى ينفى عن نفسه التهمة في الشهادة ، وقصد الفضيحة ، وينصفهما جميعا ، فيذكر أمانة على صدقها المعلوم نفية ، كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده ، ومن ثم قدم أمانة صدقها على أمانة صدقه في الذكر لإزاحة التهمة ، ووثقا بأن الأمانة الثانية هي الواقعة ، فلا يضره تأخيرها وهذه اللطيفة بعينها والله أعلم هي التي راعاها مؤمن آل فرعون في قوله (وإن يك كاذبا فعليه كذبه ، وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم) فقدم قسم الكذب على قسم الصدق لإزاحة التهمة التي خشي أن تتطرق إليه في حق موسى عليه السلام ، ووثقا بأن القسم الثاني وهو صدقه هو الواقع فلا يضره تأخيرها في الذكر لهذه الفائدة ، ومن ثم قال (بعض الذي يعدكم) ولم يقل (كل ما يعدكم) تعريضا بأنه معهم عليه ، وأنه حريص على أن يبخسه حقه ، وينجو هذا النحو تأخير يوسف عليه السلام لكشف وعاء أخيه لأنه لو بدأ به لفطنوا

أنه هو الذى أمر بوضع السقاية فيه والله أعلم فقصده هذا الشاهد الأمانة الثانية فقط ، والمناسبة فيها محققة ، وأما الأمانة الأولى فليست مقصودة وإنما ذكرها توطئة كما تقدم ، فلم يلتبس لها مناسبة جلية صحيحة على اليقين ، وإنما هي كالفرض والتقدير ، والله أعلم ، وكأنه قال : إن كان قيسه قد من قبل فهي صادقة ، لكنه يعلم انتفاء الأمانة المذكورة ، فعلق صدقها على محال ، وهو وجود قدمه من قبل حالة عدمه ، فهذا التقرير هو الصواب ، والحق اللباب ، والله الموفق (اهـ .

وقد يقول قائل : إن فهم ابن المنير هذا لا يتعين فى الآية ، لم لا يجوز أن يكون الشاهد من أهل امرأة العزيز نصب تلك الأمانة لإظهار الصادق من الكاذب ، بدون أن يتحيز إلى المرأة أو إلى يوسف ، وإنما أراد بها إظهار الحق كيفما كان ، ونحن نقول : هذا وجه محتمل فى الآية ، ولا يقدر فى دلالتها على الحيل التى يتوصل بها إلى المقاصد المشروعة ، وذلك أنه لما اشتبه الحق على العزيز ، ولم يتبين الصادق من الكاذب ، دله هذا الشاهد على طريق خفى لا يلتفت إليه الذهن ، يتبين به المذنب من البرى ، فعرف به العزيز أن المرأة هى المذنبه ، وليس لهذه الحيلة على هذا الوجه ظاهر وباطن ، ولكن جاءها الخفاء من جهة أن تلك الأمانة لا يفتن لها إلا الحاذق الماهر .

وبعد فسواء فهمنا الآية على هذا الوجه أو ذاك ففيها ما يشهد لجواز الحيل التى يتوصل بها إلى إحقاق الحق ، ودحض الباطل ، وما يشهد لاعتبار القرائن والأمارات فى إثبات الحقوق ، ونصر المظلوم ، وإدانة الظالم ، ولا يقال : أن ذلك كان فى شرع من قبلنا لأن الله تعالى حكاه مقررأ لها ، وتواردت الأحاديث والآثار على اعتبار الأمارات عند اشتباه الحال بين الخصوم .

وقد فصل القول فى ذلك العلامة ابن القيم فى كتابه (الطرق الحكيمة فى السياسة الشرعية) وبين فى هذا الكتاب :

أولاً : إن البينة اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ، ومن خصها بالشاهدين

أو الأربعة أو الشاهد واليمين لم يوف مسمها حقها) ولم تأت البيينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدان وإنما أنت مراداً بها الحجة ، والدليل ، والبرهان ، مفردة ومجموعة ، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « البيينة على من ادعى ، المراد به أن عليه ما يصحح دعواه ليحكم له والشاهدان من البيينة ، ولا ريب أن غيرها من أنواع البيينة قد يكون أقوى منها ، كدلالة الحال على صدق المدعى ، فإنها أقوى من دلالة أخبار الشاهد ، وأطال في الاستدلال على هذه الدعوى من الكتاب والسنة والآثار .

ثانياً : وأن حذاق الحكماء والولاة جروا قديماً وحديثاً على استخراج الحقوق بالفراسة والأمارات ، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقراراً ، وأن القول باعتبار الأمارات والقراءن مجمع عليه بين العلماء في الجملة ، وأن كانوا يختلفون في تفاصيل الحقوق التي يصح أن تثبت بها .

ثالثاً : وأن الفقه نوعان ولا بد للحاكم منهما : فقه في الأحكام الشرعية لما يقع بين الناس من الحوادث ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس ، يميز به الصادق من الكاذب ، والحق من المبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا فيعطى الحوادث الواقعية حظها من الأحكام - وأن الذي اختص به أياس وشریح مع مشاركتها لأهل عصرهما في العلم بالأحكام هو الفهم في الواقع والاستدلال بالأمارات ، وشواهد الحال ، وهذا هو الذي فات كثيراً من الحكماء ، فأضاعوا كثيراً من الحقوق ، قال : وهو مقام ضنك ، ومعترك صعب ، فرط فيه طائفة فعطلوا الحدود ، وضيعوا الحقوق ، وجروا أهل الفجور على الفساد ، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد ، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من ضرق معرفة الحق وتنفيذه وعطلوها مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنه حق مطابق للواقع ، ظننا منهم منافاتها لقواعد الشرع ، ولعمر الله أنها لم تناف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وأن نافت ما فهموه من شريعته باجتهادهم ، والذي أوجب لهم ذلك نوع تقصير في معرفة الشريعة ، وتقصير في معرفة الواقع ،

وتنزيل أحدهما على الآخر ، ولما رأى ولاية الأمور ذلك ، وأن الناس لا يستقيم لهم أمر إلا بأمر وراء ما فهمه هؤلاء من الشريعة أحدثوا من أوضاع سياستهم شرا طويلا ، وفسادا عريضا ، فتفاقم الأمر ، وتعذر استدراكه ، وعز على العالمين بحقائق الشرع تخلص النفوس من ذلك ، واستنقاذها من تلك المهالك ، وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة فسوغت من ذلك ما يتنافى بحكم الله ورسوله . وكنتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات العدل ، وأسفر وجهه بأي طريق كان ، فثم شرع الله ودينه ، قال : ومن له ذوق في الشريعة ، وإطلاع على كمالاتها ، وأنها جاءت لمصالح العباد في المعاش والمعاد ، وأنه لا عدل فوق عدلها ، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح ، لم يحتج معها إلى غيرها .

٦ - حيلة يوسف عليه السلام

في رجوع إخوته إليه بأخيهم

قال تعالى : « وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ * وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ * فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ * قَالُوا سَرَّادُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ * وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * فَمَتَّى رَجِعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسَلَ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ

لِحَافِظُونَ * قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ * وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ، ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ * قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ .

الآيات : ٥٨ - ٦٦ من سورة يوسف عليه السلام

التمهيد لبيان الشاهد من الآيات :

بدا لعزیز مصر وأهل مشورته من بعد ما رأوا الآيات الدالة على براءة يوسف عليه السلام من التهمة التي رمته بها امرأة العزيز أن يسجنوه خشية أن تشيع القصة فيما بين الناس بوضعها الحقيقي ولقطع طماعية امرأة العزيز التي راودته عن نفسه فيما بينه وبينها ثم توعدته على ملاء من نسوة المدينة بقولها (ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرین) فسجنوا يوسف ودخل معه السجن فتيان أحدهما ساقى الملك والآخر خازن طعامه فقال الأول ليوسف عليه السلام (أنى أرانى أعصر خمرا وقال الآخر أنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين) فانتهز يوسف هذه الفرصة ودلها على فضله ومكانته ثم دعاها إلى الله وإلى نبذ الأوثان والأوهام ثم عبر لهما رؤياهما فقال : (يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الأمر الذى فيه تستفتيان) وقال يوسف للذى ظن أنه ناج منهما من القتل وهو الساقى إذا عدت إلى خدمة الملك فاذكرنى عند ربك وسله لئلا يذنب سجنحت

وقد صدقت الحوادث تأويله لرؤياهما ، فصلب خازن الطعام ، وعاد الساقى إلى خدمة الملك غير أنه لم يتذكر وصية يوسف (فأنساه الشيطان ذكر) يوسف عند (ربه فلبث) يوسف (فى السجن بضع سنين) ثم هيا الله ليوسف من الحوادث ما دل الملك عليه ، وعرفه فضل يوسف فجعله على خزائن ملكه ، وذلك أن الملك رأى فى منامه (سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخرى بسات) فأفزعته هذه الرؤيا ، وجمع الملائم من قومه لتأويلها ، فما كان منهم إلا أن قالوا (أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وهنا تذكر الساقى يوسف وأنه يجيد تعبیر الرؤيا ، وذكر مع ذلك الوصية التى أوصاه بها قبل خروجه من السجن وعودته إلى خدمة الملك فقال للملك وملائه (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون) إلى يوسف فى السجن ، فأولها يوسف بسبع سنين غصبة ، تتلوها سبع مجذبة ، وبين له ما ينبغى أن يفعل فى سنى الخصب والجذب ، وزادهم على تأويل الرؤيا أنه يأتى من بعد الجذب عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ، ولما سمع الملك هذا التأويل طلب أن يأتوه بيوسف من السجن ، فلما جاءه الرسول الموفد من قبل الملك أبى أن يخرج حتى تتبين براءته مما نسبته إليه امرأة العزيز ، وقال له (ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن أن ربى بكيدهن عليم) فدعاهن الملك وفيهن امرأة العزيز وقال لهن على ملاء من قومه (ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ، قلن : حاش لله ما علمنا عليه من سوء ، قالت امرأة العزيز : الآن حصحص الحق) أى تبين وظهر (أنا راودته عن نفسه وأنه لمن الصادقين) ذلك الاعتراف الصريح أمام الملك وجلسائه (ليعلم) يوسف (أنى لم أخنه بالغيب) لم أذكره بسوء وهو غائب (وأن الله لا يهدى كيد الخائنين ، وما أبرئ نفسي ، إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربى ، إن ربى غفور رحيم) وبذلك جمع الله لئيبه بين إقرار امرأة العزيز ببراءته ، ودلالة الشاهد من أهلها على نزاهته ، حتى لا يخامر نفساً ظن ولا يخالطها شك فى طهارة يوسف وعفته ، وصونه لعرض العزيز فى غيبته . ولما ثبت للملك براءته وتحققت لديه

أمانته وظهر له صبره وجلده عظمت لديه منزلته وقال (انتوني به أستخلصه
لنفسى ، فلما كلبه قال : أنك اليوم لدينا مكين أمين) فاطلب إلينا ما تشاء
(قال اجعلنى على خزان الأرض) أدبر للناس شؤونهم فى أعوام الخصب
والرخاء ، وسنى الشدة والبلاء (أنى حفيظ عليم) فولاه إياها ، وبذلك مكن الله
ليوسف فى أرض مصر ، كما قال تعالى : (وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض
يتبوا منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ،
ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) .

ادخر يوسف عليه السلام من الطعام فى الأعوام المخصبة ما يكون عوناً
على تخفيف ألم الناس فى السنين المجدة . فلما جاء وقت القحط والجذب
وفد الناس عليه يلتمسون الطعام — وكان قد اشتهر ما فعله فى مصر من حسن
التصرف ، ودقة التدبير : واختزان الطعام لهذه الشدة — وكان ممن وفد عليه
من وفود أهل الشام إخوته أولاد يعقوب عليه السلام ، فدخلوا عليه فعرفهم
وهم لا يعرفون أنه يوسف ، كما قال تعالى : (وجاء إخوة يوسف فدخلوا
عليه فعرفهم وهم له منكرون) الآيات ، أرسلهم أبوهم لطلب الطعام واحتبس
عنده (بنيامين) شقيق يوسف ليتسلى به عن فقدته .

معنى الآيات :

ومعنى الآيات (وجاء أخوة يوسف) إلى مصر ليتتاروا لما أصابهم القحط
وبلغهم أن عزيز مصر يعطى الطعام بشمنه (فدخلوا عليه فعرفهم) أنهم أخوته
بلا تردد ، ولا طول تأمل ، لأنه فارقه وهم رجال ، ورأى زيمهم قريباً من زيمهم
إذ ذاك ، ولأن همته كانت معقودة بهم وبمعرفتهم فكان يتأمل فى الوفود التى تأتى
إليه من الشام لعله يظفر بهم فكان ما أمل (وهم له منكرون) أى لا يعرفون أنه
يوسف لبعد عهدهم به ، وتغير هيئته بالدخول فى سن الكهولة ، ولا اعتقادهم
أنه قد هلك أو طوحت به طوائح الزمن ، بالانتقال من سيد إلى آخر ،
ولذهابه عن أوهامهم ، وقلة فكركم فيه ، واهتمامهم بأمره ، ولبعد حاله التى

بلغها من الجاه والسلطان عن حاله التي فارقه عليها طريقا في البر ، حتى لو خيل إليهم أنه هو لكدبوا أنفسهم وظنواهم - ومعرفته أيام تقضى كما جرت به عادة الكرام أن ينزلهم خير منزل ، وأن يكرم مشواهم ، ويتعرف أخبارهم ، وقد كان ذلك كله ، كما يشعر به السياق الآتي (ولما جهزهم بجهازهم قال اتوني بأخ لكم من أبيكم) يريد به شقيقه بنيامين ، وهذا القول يدل على أنه سأل عنهم وعن حالهم من غير أن يعرفهم نفسه ، وأنه كان في شوق إلى أخيه . فطلب إليهم أن يأتوه به في المرة الثانية ، وجمع لهم بين الترغيب والترهيب من أجل ذلك فقال (ألا ترون أني أوفى السكيل وأنا خير المنزلين ، فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي) فيما بعد (ولا تقربون) فإن قلت كيف استجاز يوسف ادخال الحزن على أبيه بطلب أخيه ، ولم لم يعرفهم نفسه حتى يذهب عن والده ما كان فيه من حزن فالجواب ما قال أبو حيان في البحر : « وظاهر كل ما فعله يوسف عليه السلام معهم أنه بوحى وإلا فإنه كان مقتضى البر أن يبادر إلى أبيه ويستدعيه ، ولكن الله تعالى أراد تسكيل أجر يعقوب ومحنته ، ولتفسر الرؤيا التي رآها يوسف عليه السلام ، اه هذا وكان جواب أخوة يوسف أن (قالوا سنراود عنه أباه وإنا لفاعلون) ذلك لا محالة ، ولما جمع لهم بين الترغيب والترهيب بشأن أخيه أوصى غلبانه أن يدسوا الثمن الذي دفعوه في رحالهم من حيث لا يشعرون ، حتى يكون ذلك ، باعنا لأخوته على أن يطلبوه من أبيه بجد ، وباعنا لأبيهم على أن يجيبهم إلى ما طلبوا بدون أن يكون في صدره حرج من إرساله معهم كما أشار تعالى إلى ذلك كله بقوله (وقال لفتياناه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون ، فلما رجعوا إلى أبيهم قالوا يا أبانا منع منا السكيل) أى حكم بمنعه بعد هذه المرة إن لم ترسل معنا أخانا إلى عزيز مصر (فأرسل معنا أخانا نكتل) بالنون أى نأخذ من الطعام ما نحن في أشد الحاجة إليه وقرأ حمزة والكسائي بالياء أى يكتل لنفسه كما يكتال كل منا لنفسه ، (وإنا له لحافظون) من المكروه في ذهابه وإيابه . والظاهر أنهم لم يقتصروا على هذا القول لأبيهم حين رجوعهم

إليه ، بل زادوا عليه أن أخبروه بما فعله معهم من الكرم وحسن الضيافة ، وأنهم عرفوه بأنفسهم وبأهلهم لما رأوا من حذبه عليهم كما يدل لذلك السياق الآتي . فإذا قال لهم أبوهم وقد طلبوا إليه أن يرجعوا إلى مصر بأخيهم (قال هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه من قبل) ، وقد قلتم في حقه ما قلتم ، ثم فعلتم به ما فعلتم ، فلا أثق بكم ولا بحفظكم ، وإنما أفوض أمري إلى الله (فالله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين) فأرجوا أن يحفظني ويحفظ يوسف وهو غائب ويحفظ أخاه بعدم الفراق وهو حاضر ، ولا يجمع على بين المصيبة به وبأخيه (ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت إليهم قالوا يا أبانا ما تبغى) يجوز أن تكون (ما) نافية أى ما نبغى فى القول وما نتزيد فيما وصفنا لك من احسان العزيز وكرامه لنا وكانو قد وصفوا لأبيهم ما فعله العزيز معهم كما ذكرنا أو ما نبتغى شيئاً وراء ما فعل بنا من الاحسان . ويجوز أن تكون (ما) استفهامية على معنى اى شىء نطلب من إكرام العزيز وراء هذا وقرىء فى السبعة بالتاء خطاباً ليعقوب عليه السلام على معنى اى شىء تطلب وراء هذا من الاحسان أو من الشاهد على صدقنا (هذه بضاعتنا ردت إلينا) نستعين بها على الرجوع إلى العزيز بأخيها (ونمير أهلنا) أى نجلب لهم الميرة ، وهى الطعام يمتاره ويجلبه الإنسان من بلد الى بلد ، وهو معطوف على محذوف يدل عليه السياق كما ذكرنا (ونزداد كيل بعير) أى حمل جمل يكال لأخيها ، ويفهم منه أن يوسف عليه السلام ما كان يزيد للرجل الواحد على حمل بعير اقتصاداً فى الطعام (ذلك كيل يسير) سهل على العزيز لسخائه أو قليل لا يكثر على احسانه ، وان كان يعلم أن ما ناخذه جميعاً إنما هو لبית واحد — فإذا قال لهم أبوهم بعد أن شهد رد البضاعة اليهم وسمع من أقوالهم ما سمع (قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً من الله) بأن تحلفوا (لتأتنى به ألا أن يحاط بكم) بأن تموتوا أو تغلبوا على أمركم فلا تستطيعوا الاتيان به مجتمعين ولا متفرقين فأجابوه الى الميثاق (فلما أتوه موثقهم قال) يعقوب عليه السلام (الله على ما نقول وكيل) أى رقيب مطلع ، ثم أرسله معهم ، وهكذا تم ليوسف عليه السلام ما كان يرجوه من ملاقة أخيه — فإن قلت لم أرسل يعقوب ولده معهم وقد فعلوا بيوسف ما فعلوا

فالجواب انهم كبروا ويدا عليهم الخير والصلاح ولم يكن بينهم وبين بنيامين من الحسد والغيرة مثل ما كان بينهم وبين يوسف عليه السلام، وهذا كله مع الحاجة إلى المؤنثة، وبعد أخذ الميثاق عليهم، ولا يبعد أن يعقوب عليه السلام مالت نفسه بعض الشيء إلى أن عزيز مصر هو يوسف ولده بناء على رؤيا يوسف التي رآها، وعلى اكرامه لأولاده بنوع خاص، وعلى طلبه منهم أن يأثوه بأخ لهم من أبيهم بمختلف الوسائل، وعلى ما تناقل عنه الناس من عدله ودعوته إلى الله تعالى، فبعث ولده بنيامين معهم بعد أن احتاط له عسى أن يظهر من الأمارات والدلائل ما كان خفيا، ويتبين أنه يوسف عليه السلام، أو عسى أن يسر إلى بنيامين من الأسرار ما يجب أن يكتمها عن أخوته، أن كان عزيز مصر هو يوسف عليه السلام، وتصوير ميل يعقوب إلى إرسال ولده بهذا التصوير هو تفسير إبراهيم النخعي رحمه الله للحاجة التي كانت في نفس يعقوب عليه السلام، ومن أجلها أوصى أولاده أن يدخلوا على يوسف من أبواب متفرقة على ما سيأتي لنا ان شاء الله تعالى في تفسير الآيات بعدها.

الشاهد من هذه القصة :

أفاد قوله تعالى على لسان يوسف (اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون) أن يوسف سلك بذلك طريقا خفيا إلى مقصوده فتم له، وكل من الوسيلة والغاية لا إثم فيه، ويبان ذلك أنه كان يريد رجوعهم إليه بأخيه، وأمرهم بذلك صريحا، وجمع لهم في ذلك بين الترغيب والترهيب كما ذكرنا، غير أنه خشى ألا يهتموا بذلك، أو أن يمانع يعقوب عليه السلام في إرسال ولده خوفا عليه، ففعل يوسف عليه السلام ما به ينزل هذا الخوف من جهتهم ومن جهة أبيه، فأمر فتيانه أن يدسوا ثمن الطعام الذي دفعوه في رحالهم على غير علم منهم ليكون مفاجأة سارة لهم ولأبيهم إذا فتحوا متاعهم فوجدوا بضاعتهم ردت إليهم. فهذه وسيلة شريفة ليس فيها عبث بحق من حقوق المخلوق أو المخلوق سبحانه، وأما المقصود منها وهو رجوعهم بأخيهم

فقصود صالح أيضاً لما فيه من المنفعة لآل يعقوب . وقد يقال أن فيه زيادة حزن بالوالد الكريم الذي تقدم سنه ، ورق عظمه ، والجواب كما قدمنا في التفسير أنه بوحى من الله سبحانه إتماماً لما أراده الله تعالى به من البلاء العظيم في الدنيا والآخرة ، وقد جرت سنة الله تعالى أن يجعل النعم الجليلة في خبايا المكارة الشاقة ، وعسى أن تكرر هو شيئاً وهو خير لكم .

فهذه حيلة مستحسنة من جهة وسيلتها وغايتها ليس فيها فرار من حقوق الله أو حقوق العباد ، ولا تلاعب بشرائع الله ، فكانت دليلاً على جواز ما في معناها من الحيل فإن الله قد قصها علينا بدون تكبير ، ولم يرد في شرعنا ما يناقضها .

٧ — حيلة يعقوب عليه السلام على دفع الأذى

عن أولاده وعلى تعرف ولده يوسف عليه السلام

قال تعالى على لسان نبيه يعقوب عليه السلام لأولاده ، وقد أرسلهم للمرة الثانية إلى مصر :

« وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ، وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ * وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ آبَاؤُهُمْ مَا كَانُوا يُعْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ، وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » .

الآيتان : ٦٧ و ٦٨ من سورة يوسف عليه السلام

التمهيد لبيان الشاهد بشرح الآيتين :

لما عزم أخوة يوسف عليه السلام أن يذهبوا إلى مصر بأخيهم بنيامين في المرة الثانية خاف عليهم أبوهم من شر العين لكونهم أحد عشر رجلاً من صلب رجل واحد ، ولكونهم على جانب كبير من الجمال والكمال ، فخشى أن يحاط بهم من قبل الحسد فيهلكوا فلا يرجع إليه ولده ، فأوصاهم جميعاً بما يدفع عنهم الأذى الذى يتوقعه بما حكى الله عنه بقوله (وقال يا بنى لا تدخلوا مصر أو على العزيز مجتمعين) (من باب واحد) من الأبواب الموصلة إليها أو إليه (وادخلوا من أبواب متفرقة) بحيث لا يراكم من هناك مجتمعين كهيئةكم هذه ، فيحسدكم الحاسدون ، فيحاط بكم فأفقدكم وأفقد أخاكم ، ويتجدد لى من الأحزان ما أخاف ألا أصبر معه ، فهذه وصية نافعة يترتب عليها سلامتهم وسلامة أخيهم من المكروه ، ولو كان يتوقع مكروهاً آخر لأوصاهم بما يدفعه أيضاً ، وإنما أوصاهم بذلك في المرة الثانية دون الأولى لأنهم في أول مرة كانوا مجبورين مغمورين بالناس ، لم يعرف أحد أنهم أخوة من رجل واحد ، فلما أكرمهم العزيز بما أكرمهم به عرف أمرهم واشتهر ذكركم ، فأوصاهم بذلك ولهذا قال صاحب الكشف : « إنما نهاهم أن يدخلوا من باب واحد لأنهم كانوا ذوى بهاء وشارة حسنة اشتهرهم أهل مصر بالقربة عند الملك والتكرمة الخاصة التى لم تكن لغيرهم فكانوا مظنة لطموح الأبصار اليوم من بين الوفود وأن يشار إليهم بالأصابع ويقال : هؤلاء أضياف الملك ، انظروا إليهم ما أحسنهم من فتيان ، وما أحقهم بالأكرام ، لأمر ما أكرمهم الملك وقربهم ، وفضلهم على الوافدين عليه فخاف لذلك أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانونا لجلالهم ، وجلالة أمرهم فى الصدور . فيصيبهم ما يسوءهم ، ولذلك لم يوصهم بالتفرق فى المرة الأولى لأنهم كانوا مجبورين مغمورين بين الناس اه هذا إلى ما فى ذلك ، من الحيطة لأحب بنيه إليه بعد يوسف عليه السلام ، ولذلك كله لم يكتف بالنهى الأول وهو قوله (لا تدخلوا من باب واحد) لجواز أن يقضوا عهدة هذا النهى بدخولهم من بابين أو ثلاثة مثلاً ،

أو بدخولهم من أبواب متعددة متقاربة ، وفي هذا وذاك يجوز أن يعانوا لما فيه من معنى الاجتماع في الجملة ، بل ضم إليه الأمر الثاني وهو قوله (وادخلوا من أبواب متفرقة) ليفيد أنه يريد دخولهم متفرقين بكامل معنى التفرق ، فإن العين حق ، تستنزل الفارس عن فرسه ، وفي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (العين حق) . وفي رواية لمسلم : (العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين) . وفي رواية لمسلم أيضا : (ان العين لتدخل الجمل القدر والرجل القبر) والأحاديث والآيات في هذا الباب كثيرة .

ولما خاف يعقوب عليه السلام أن يسبق من وصيته هذه إلى بعض الأذهان أن الحذر يدفع القدر دفع هذا الوهم بقوله (وما اغنى عنكم من الله من شيء) يعني أن أراد الله بكم سوءاً لم ينفعكم ولم يدفع عنكم ما أوصيتكم به من التفرق شيئاً قط ، وهو مصيبيكم لا محالة ، وإنما وصاهم بما وصاهم به ليسلك الأسباب العادية التي نصبها الله تعالى مفضية إلى مسيئاتها ، فينبغي الاعتماد عليه وحده مع الأخذ في الأسباب التي سنّها ، فإنها لا تفضي إلى مسيئاتها إلا بإذنه تعالى ولهذا قال (أن الحكم) في تدبير الأمور وترتيب المسببات على أسبابها (إلا لله) ، فالاعتماد على السبب وحده غرور وجهل ، والاعتماد على المسبب وحده بدون سلوك الأسباب التي نصبها الله تواركل وعجز ، والواجب الجمع بينهما مع الاعتماد بالقلب على الله وحده ولهذا قال (عليه توكلت) دون غيره من الآلهة الباطلة ، والأسباب الظاهرة (وعليه فليتكامل المتوكلون) ولما أوصى يعقوب عليه السلام بنيه بهذه الوصية نفذوها ألا أنها لم تدفع عنهم من قدر الله شيئاً فأصابهم المكروه من جهة أخرى ما كانت تخطر على البال كما قال تعالى (ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوه) من الأبواب المتفرقة (ما كان) ذلك الدخول (يغني عنهم من الله من شيء) من المكروه الذي من شأنه أن يحول بينهم وبين الرجوع بأخيه ، حيث أصابهم ما ساءهم مع دخولهم متفرقين من إضافة السرقة إليهم ، وافتضاحهم بذلك ، وأخذ أخيههم بسبب وجود الصواع في رحله ، وقوله تعالى (إلا حاجة

فى نفس يعقوب قضاها) استثناء منقطع أى ولكن حاجة فى نفس يعقوب قضاها وهى شفقتة عليهم وأظهار تلك الشفقة بما قاله لهم ووصاهم به .

ولما كان يحول ببعض الأذهان أن يعقوب عليه السلام لم يحكم التدبير فى سلامة بنيہ ، وأن ذلك من أثر الغفلة ، ونقص العلم ، دفع الله هذه الخواطر السيئة ، ومدح يعقوب عليه السلام بالعلم الغزير ، وأحكام التدبير ، فقال تعالى (وأنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ما نختص به رسلنا من المواهب العالية ، والبصائر النيرة ، والعلوم النافعة ، فيبادرون إلى إنكار تصرفاتهم بعقولهم القاصرة ، ولو علموا ما هم عليه لغضوا الطرف ، ونكسوا الرأس ، لإجلال وإكباراً .

وتفسير الآيات على هذا الوجه هو المروى عن أشهر علماء التفسير المأثور من الصحابة والتابعين كابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وغيرهم ، وملاءمته للسياق ظاهرة . ففيه من الحرص على سلامة بنيامين والاحتياط للرجوع به ما بيناه .

وفى الآيات تفسير آخر مروى عن إبراهيم النخعى قال السيوطى فى الدر المنثور : أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم النخعى فى قوله (وادخلوا من أبواب متفرقة) قال أحب يعقوب أن يلقى يوسف أخاه فى خلوة اه . وبيان ذلك أن يعقوب عليه السلام كان يعتقد أن ولده يوسف حى لم يمت بناء على ما فهمه من رؤياه ، ولذلك لما ادعى أخوته أن الذنب قد أكله لم يصدقهم ، وقال بل سولت لكم أنفسكم أمراً ، وكان ينتظر تحقيق رؤياه له ولآل يعقوب ، فلما تص عليه أولاده ما كان من ضيافتهم وأكرامهم فى قصر عزيز مصر ، ومطالبتة إياهم بأن يأتوه بأخ لهم من أيهم ، وتأكيده فى ذلك بالترغيب والترهيب ، ثم بجعل بضاعتهم فى رحالهم على غير شعور منهم ، ترجح عنده بهذه الأمارات أن العزيز الذى فعل ذلك كله هو يوسف ، وقوى ذلك ما كان يتناقله الناس عنه من حسن السيرة ، وإقامة العدل ،

والدعوة إلى الله ، إلا أنه لم يجزم بذلك ولم يخبره الله به ، لعدم بلوغ الكتاب أجله ، فمالت نفس يعقوب عليه السلام إلى أن يصل هذا الظن إلى درجة اليقين بأن عزيز مصر هو يوسف ، فاحتمل لذلك بطريق خفي عن أولاده ، فأرسلهم إلى العزيز مرة أخرى ومعهم أخوهم بنيامين وأوصاهم أن يدخلوا عليه متفرتين لا مجتمعين ، حتى يتسنى للعزيز إن كان هو يوسف أن يلقي أخاه في خلوة ويخبره بأمره ، ثم إذا رجع بنيامين مع أخوته أخبر أباه بما كان من أمر يوسف وقصته ، وهذه هي الحاجة التي كانت في نفس يعقوب وقد أهتمها على أولاده ولم يفتنوا لها حيث قال (وما أغنى عنكم من الله من شيء) الخ ففهموا منها أنها لدفع العين خاصة . وكان يعقوب عليه السلام ينتظر لذلك مقدم بنيامين مع أخوته ألا أنه لم ينل ما كان يأمله ، فنودى على أولاده بالسرقة ، وحجز ولده عنه ، فذهب من نفسه ما فهم من القرائن ، أن عزيز مصر هو يوسف ، وتضاعف همه وحزنه ، وقال (يا أسفى على يوسف) وأياً ما كان ففى الآيات ما يشهد لجواز الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع وإليك البيان :

الشاهد من الآيات على جواز الحيل :

فى القصة ما يشهد لجواز الحيل على جلب المصلحة ، أو درأ المفسدة ، التي لا تتنافى ومقاصد الشارع ، سواء جرينا على تفسيرها بما يقوله الجمهور أم بما يفهم من كلام التابعى الجليل إبراهيم النخعى رحمه الله . وموضع الشاهد على الرايين هو قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السلام (يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) .

وتقرير الحيلة على مذهب الجمهور أن يعقوب عليه السلام قصد أن يدفع عن أولاده شر الحسد لما كانوا عليه من الجمال والكمال والقوة ، ولأنهم أحد عشر رجلاً من صلب رجل واحد ، وقد اشتهر أمرهم عند أهل مصر بعد حفاوة العزيز بهم أول مرة ، فسلك لدفع الأذى الذى كان يخشاه ويتوقعه

طريقاً خفياً لا يفتن إليه إلا الحاذق اللبيب وهو أن يدخلوا من أبواب متفرقة وهى حيلة مستحسنة فى مبدئها ونهايتها .

وتقرير الحيلة على ما يفهم من كلام الإمام ابراهيم النخعى رحمه الله أن الحاجة التى كانت فى نفس يعقوب ، ومن أجلها أمرهم أن يدخلوا على العزيز متفرقين لا مجتمعين ، أن يلتقى بنيامين بالعزيز منفرداً عن أخوته ، فإذا كان هو يوسف فإنه سيؤوى إليه أخاه ويكشف له عن أمره ، ويتبع ذلك أن يصل هذا النبأ إلى يعقوب ، عن طريق ولده بنيامين إذا عاد إليه مع أخوته ، فيتحقق ظنه ، ويذهب لذلك حزنه وغمه ، فسلك يعقوب عليه السلام لذلك هذه الطريقة الخفية عن أولاده ، وهى أن يدخلوا على العزيز متفرقين لا مجتمعين ، وظاهر هذه الوصية أنه يريد دفع أعين السوء عن أولاده ، وهذا ما فهموه ، ولا يبعد أن يقصده يعقوب عليه السلام أيضاً ، وباطنها وهو المقصود الأهم ليعقوب عليه السلام أن يلتقى ولده بنيامين بعزیز مصر على انفراد حتى يتبين إن كان العزيز هو يوسف أو غيره .

وسواء فسرنا الحاجة التى دفعت يعقوب أن يقول لبنيه « لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة » بما يقول الجمهور أم بما يقوله النخعى فالآية نشتمل على حيلة مستحسنة فى وسيلتها وغايتها ، قصها الله علينا بدون تكبير ، فكانت دليلاً على جواز ما فى معناها من الحيل التى لا تهدم الأصول ، ولا تذهب بالحقوق والله أعلم .

٨ - حيلة يوسف عليه السلام

لأخذ أخيه من إخوته

قال تعالى : « وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ ، قَالَ إِنِّى أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ

جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ، ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتَهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ * قَالُوا وَأَقْبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ * قَالُوا تَفْقِدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ ، وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ * قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ * قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ * قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ ، كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ * فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ، كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ، مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ، نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ .

الآيات : ٦٩ — ٧٦ من سورة يوسف عليه السلام

التمهيد لبيان الشاهد بتفسير الآيات :

(ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه) أى ضم إليه أخاه الشقيق بنيامين من دونهم (قال أنى أنا أخوك) يوسف الذى فرق أخوته بينه وبين أبيه وهو صغير حسداً وبغياً (فلا تبتئس بما كانوا يعملون) بنا فيما مضى فإن الله قد أحسن إلينا ، وجمعنا على خير ، والظاهر أن هذا الأيواء وهذا القول كانا فى خلوة عن بقية الأخوة ، وأنه أوصاه أن لا يعلم أخوته بما أعلمه . وهذا الذى وقع من يوسف هو ما كان يتوقعه يعقوب من وصيته لأولاده أن يدخلوا على العزيز متفرقين لا مجتمعين فى قول النخعي — ثم عمل يوسف عليه السلام على إبقاء أخيه عنده بحيلة كما قال تعالى (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه) بنيامين من حيث لا يشعر أحد من أخوته بذلك ، ليأخذ منهم بهذه الحجة إذا استفتاهم فى أمره ، وهذا الفعل يتضمن إيهام أن أخاه سارق ، والظاهر أنه أطلعهم على ما يريد من ذلك قبل أن يشرع فيه فأذن

له ، وألا فلا يتصور من الكريم بن الكريم أن يعقب التكريم بالأهانة ، ولا الصلة بما يستوجب القطيعة (ثم أذن مؤذن أيتها العير أنكم لسارقون) نادى مناد مراراً بذلك ، والظاهر أنهم ارتحلوا وأمهلوا مدة حتى قطعوا مسافة مناسبة ثم أرسل المنادى في طائفة إليهم ونادى عليهم بذلك ، إذ لو كان هذا قبل أن يرتحلوا لما كان هناك حاجة إلى الأذان ، فإنه لا يكون إلا لبعيد يراد طلبه ، وفيه من أحكام الحيلة ما هو ظاهر (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) أى قال أخوة يوسف لطالبي السقاية وهم المؤذن وجماعته ، وقد أقبلوا عليهم ، ما الذى تفقدونه وتنادون علينا بأخذه ، وهو استفهام يفيد الدهشة والتعجب (قالوا نفقد صواع الملك) وهو المعبر عنه سابقاً بالسقاية ثم جعل المؤذن مكافأة لمن يأتيه بالصواع المفقود فقال (ولمن جاء به حمل بعير) من الطعام (وأنا به زعيم) ضامن وكفيل ، فقال أخوة يوسف (تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الأرض وما كنا سارقين) استشهدوا بحالهم التى رأوها فى المرتين وبمهمتهم التى من أجلها وفدوا على مصر أنهم براء عما نسب إليهم ، وأن السرقة ليست من شأنهم ، فقال المنادى وجماعته : ما جزاء السارق فى دينكم وشريعتكم أن ظهر كذبكم فى ادعاء البراءة وتبين أنه منكم قالوا (جزاؤه) أخذ (من وجد فى رحله) واسترقاقه للمسروق منه أما مطلقاً وأما إلى مدة وهذه كانت شريعة آل يعقوب عليه السلام وأما جزاؤه فى حكم ملك مصر على ما رووا فإن يضرب ، ويغرم قيمة المسروق مرتين . وتعليقهم أخذ السارق واستعباده على وجود المتاع المسروق عنده فى رحله لا على سرقة أياه مع أنه هو المقرر فى شريعتهم إشارة بالغة إلى ثقة القوم بأنفسهم ، وتحقيقهم من أمانتهم وعدم خيانتهم ، وهم عما فعل بهم غافلون ، وقوله تعالى على ألسنتهم (فهو جزاؤه) أى فأخذه واسترقاقه هو جزاؤه تقرير للحكم السابق ، وتوكيد له بأعاداته ، لبيان أنه الحق كما تقول : جزاء السارق أن تقطع يده فهو جزاؤه ، وكذا قوله تعالى على ألسنتهم (كذلك نجزي الظالمين) تأكيد بعد تأكيد على ما هو الظاهر المتبادر أنه من تنمة كلامهم لا من كلام المؤذن ومن معه كما قيل بذلك (فبدأ

بأوعيتهم قبل وعاء أخيه) أى بدأ المؤذن بأمر يوسف بتفتيش أوعيتهم قبل أن يفتش وعاء بنيامين فلم يجدها (ثم استخرجها من وعاء أخيه) وبذلك ثبتت عليه السرقة ظاهراً ، وأصبح مسترقاً للعزیز بمقتضى فتوى أخوته ، فحيل بينهم وبينه بذلك ، وإنما بدأ بتفتيش أوعيتهم نفياً للتهمة والريية أن بدأ بوعاء أخيه .

قال تعالى (كذلك كدنا ليوسف) أى دبرنا له هذا السكيد المحكم ، وألهمناه إياه ، ويسرناه له ، لأجل مصلحته وتحقيق غرضه ، وهو إبقاء أخيه عنده على وجه لا ينسب فيه إلى ظلم ، (ما كان ليأخذ أخاه) بتلك الجناية (فى دين الملك إلا أن يشاء الله) الاستثناء هنا منقطع ، والمعنى : ما كان يوسف ليأخذ أخاه بتلك الجناية فى دين الملك لأن السارق فى قانون الملك ونظام حكمه كان يضرب ويغرم قيمة المسروق مرتين ، لكن شاء الله أن يأخذ يوسف أخاه بما كان منه بطريق آخر عادل ، تقوم به الحجة على إخوته ، ولا ينسب فيه يوسف إلى ظلم ، وهو معاملته بمقتضى شريعة يعقوب عليه السلام ، كما أفى بذلك إخوته ورضوا به .

ثم مدح الله يوسف عليه السلام وأشاد بعلمه وعظيم تدبيره فى أخذ أخيه بذلك السكيد فقال (نرفع درجات من نشاء) رفعة بالعلم فى دائرة الحكمة كما رفعنا درجات يوسف به على أخوته ، والتعبير بالمضارع الدال على التجدد والاستمرار للأيدان بأن ذلك من سنن الله العامة (وفوق كل علم عليم) إلى أن ينتهى ذلك إلى الله عز وجل فإنه العليم بكل شىء ، المحيط بترتيب المسببات على أسبابها ، ومن ذلك أنه علم أن تدبير يوسف على عظمه لا يوصله إلى تمام غرضه فألهم المؤذن أن يستفتى أخوته فى عقوبة السارق وألهم أخوته أن يفتوا بعقوبته فى شريعتهم وان يرتبوا هذه العقوبة على مجرد وجود الصواع فى وعاء من هو فيه ، فكان ما كان من تمام مراده ، عليه السلام .

دلالة القصة على جواز الحيل التى لا تهدم أحكام الشريعة :

دلت هذه القصة على أن يوسف عليه السلام أراد أن يأخذ أخاه من إخوته

ويبقى عنده على وجه لا ينسب فيه إلى ظلم وجور فسلك لذلك مسلكاً خفياً وهى دس السقاية فى رحل أخيه من حيث لا يشعر أحد منهم بذلك ثم النداء عليهم بالسرقه فلما تبرأوا منها استفتلهم فى عقوبة السارق عندهم أن ظهر أنه منهم فافتوا باسترقاقه ثم فتش أوعيتهم وعاء وعاء إلى أن استخرجها من وعاء أخيه فاحتجزه يوسف بمقتضى حكم أخوته فتم له بذلك مقصوده .

ويرد على ظاهر هذه الحيلة من جهة مقصودها أنها تفريق بين الوالد وولده فكيف يصدر مثل ذلك من نبى كريم والجواب أن ذلك كان بوحى من الله ليتم نعمته على آل يعقوب فى الدنيا والآخرة .

ويرد عليها من جهة وسيلتها أنها تتضمن أن بنيامين قد سرق وفى ذلك أيذاء له لأنه برىء لم يسرق والجواب أن هذا من يوسف كان بأذن من أخيه وبرضا منه بذلك والحق له فى ذلك . وقد دل على ذلك قوله تعالى (ولما دخلوا على يوسف آوى إليه أخاه قال أنى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون) وغير معقول أن يعرفه نفسه ويسليه عما فعل أخوته ثم يؤذيه بما هو أبلغ على ما بينا فى التفسير .

ويرد عليها من جهة وسيلتها أيضاً النداء على أخوته بالسرقه ولم يسرقوا وللعلماء عن ذلك أجوبة (منها) أن يوسف لم يأمر بهذا النداء ولكنه جعل هو أو بعض المتصلين به بأمره السقاية فى وعاء أخيه من حيث لا يشعر غلماناً بذلك ثم قال بعض الموكلين بالصيعان وقد فقدوه ولم يدروا من أخذه (أيتها العير أنكم لسارقون) على ظن منهم أنهم كذلك ولم يكن قول هذا القائل كذباً إذ كان غالب ظنه ذلك (ومنها) أن يوسف قال للمنادى هؤلاء قد سرقوا وعنى سرقتهم أياه من أبيه حيث خانوه فيه وغيبوه عنه بالحيلة والخائن قد يسمى سارقاً والمنادى فهم سرقة الصواع بقرينة المقام ولم يكن يوسف قد أطلعه على ما فعل من جعل السقاية فى رحل أخيه فنادى أنكم لسارقون بناء على ما فهمه من أخبار يوسف (ومنها) أن يوسف كان قد أطلع المؤذن وجماعته على ما صنعه بهم

وقص عليهم ما فعلوه معه وهو صغير ولقنهم هذا النداء فاحترز في قوله (أنكم لسارقون) ولم يقل صواع الملك ليصح اضرار سرقتهم يوسف من أبيه ، ولم يحترز في قوله (نفقد صواع الملك) فصرح بالمفقود فالمفعول محذوف في الأول ومذكور في الثاني والصدق حاصل في كلا الحالين وهذا كما احترز يوسف أيضاً فقال (معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده) ولم يقل إلا من سرق متاعنا . وعلى الجوابين الآخرين فالسلام من أحسن المعارض .

ومن هذا التقرير يعلم أن الحيلة التي سلكها يوسف عليه السلام في أخذ أخيه من أخوته كانت مستحسنة في مقصودها ووسيلتها فكان في الآية دليل على جواز كل حيلة على هذا الوجه الذي ليس فيه عبث بالشرائع ولا تلاعب بأحكامها وحكمها ، لا على جواز الحيل مطلقاً وأن هدمت الأصول وذهبت بالحقوق .

هذا وقد اشتملت هذه الحيلة على لطائف من ضروب الكيد المستحسنة استأهل بها يوسف عليه السلام أن يثنى الله عليه بالعلم في قوله (نرفع درجات من نشاء) وقد بينا ضروب هذا الكيد في التفسير ونجملها الآن فيما يلي :

١ — أنه لما أراد أخذ أخيه توصل إلى أخذه بما يقر أخوته أنه حق وعدل . فوضع الصواع في رحل أخيه بعد أن استأذنه في ذلك ، ولو أخذه بحكم نفوذه وسلطانه لانسب إلى الظلم والجور .

٢ — وأنه لم يفتش رحالهم وهم عنده بل أمهلهم حتى جهزهم بجهازهم وخرجوا من البلد ثم أرسل في آثارهم لذلك كما قال ابن أبي حاتم في تفسيره حدثنا علي بن الحسين حدثنا محمد بن عيسى حدثنا سلمة عن ابن إسحاق قال : (أمهلهم حتى إذا انطلقوا فامعنوا من القرية أمر بهم فأدركوا ثم حبسوا ثم ناداهم متاد أيتها العير أنكم لسارقون فوقفوا وانتهى إليهم رسوله فقال لهم فيما ذكرتم ألم نكرم ضيافتكم ونوفكم كيدكم ونحسن منزلتكم ونفعل بكم ما لم نفعله بغيركم وأدخلناكم في بيوتنا ومنزلنا قالوا بلى وما ذاك قال سقاية الملك فقدناها ولا نتهم عليها غيركم قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين)

وذكر عن السدى (فلما ارتحلوا أذن مؤذن أيتها العير) والسياق يقتضى ذلك إذ لو كان هذا وهم بحضوره لم يحتج إلى النداء عليهم وإنما يكون النداء لبعيد يراد وقوفه وحبسه فكأنه لما خرج القوم وارتحلوا وفصلوا عن المدينة احتاج الملك أوالعزيز إلى الصواع فالتسه فلم يجده فسأل عنه الحاضرين فلم يجده فأرسلوا فى أثر القوم فهذا أحسن فى إحكام الحيلة من التفتيش فى الحال قبل انفصالهم عنه بل كلما ازدادوا بعدا عنه كان أبلغ فى إحكام الحيلة ، ولإبعادهم عن التفطن لها .

٣ — ومن لطيف الكيد أنه أذن فيهم بصوت عال مرتفع يسمعه جميعهم أعلاما بأن ذهاب الصواع أمر قد اشتهر ولم يبق فيه خفاء وأنه حينما نادوا عليهم بالسرقة لم ينسبوها لواحد منهم معين .

٤ — ومن لطيف الكيد قول المؤذن وأصحابه لأخوة يوسف عليه السلام (فما جزاؤه إن كنتم كاذبين) أى ما عقوبة من ظهر عليه منكم أنه سرقة عندهم وفى دينكم (قالوا جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه) فأخذوهم بما حكموا به على أنفسهم لا بحكم الملك وقومه .

٥ — ومن لطيف الكيد أن الطالب لما هم بتفتيش رواحهم بدأ بأوعيتهم يفتشها قبل وعاء أخيه الذى يراد أخذه منهم تطمينا لهم وبعدا عن التهمة فإنه لو بدأ بوعاء أخيه لقالوا وما يدريه أنه فى هذا الوعاء دون غيره من أوعيتنا وما هذا إلا بمواطاة وموافقة من أخيه معهم فأزال هذه التهمة بتفتيش أوعيتهم أولا فلما لم يجده فيها ففتش متاع بنيامين فاستخرج السقاية منه .

فلهذه الأسرار التى ذكرنا وغيرها يقول تعالى (كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم) فالعلم بالكيد الواجب أو المستحب الذى يتوصل به إلى طاعة الله ورسوله مما يرفع الله به درجة العبد .

ويكفى هذا القدر فى هذه القصة والله اعلم .

٩ - جواز التخلص من الأذى بالحيلة

قال تعالى : « مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ، وَلَسَكِنْ مِنْ شَرَحٍ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ » .

الآيتان : ١٠٦ ، ١٠٧ من سورة النحل

التمهيد لبيان الشاهد :

المشهور أن الآيتين نزلتا في عمار بن ياسر رضى الله عنهما حين عذبه المشركون ليكفر ، فطاوعهم في بعض ما يريدون ، وقلبه مطمئن بالإيمان ، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما تركت حتى سبيتك وذكر آلهتهم بخير ، قال : كيف تجد قلبك ؟ قال : مطمئنا بالإيمان ، فقال : إن عادوا فعد ، وفي ذلك أنزل الله (إلّا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

معنى الآيات :

والمعنى : (من كفر بالله من بعد إيمانه) فهو مؤاخذ بكفره (إلّا من أكره) عليه فكفر (وقلبه مطمئن بالإيمان) فلا يؤاخذ به ، وقد اشترطوا في الإكراه أن يكون بقتل أو إتلاف عضو أو ضرب شديد أو حبس طويل ونحو ذلك مما يشق على النفس احتماله . واشترطوا في المكروه « بكسر الراء » أن يكون قادراً على إيقاع ما يهدد به . واشترطوا في المكروه « بفتح الراء » أن يكون عاجزاً عن الدفع ولو بالفرار . فمن أكره على هذا الوجه فتلفظ بكلمة الكفر ليتخلص من الأذى فلا حرج عليه في ذلك إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، وذلك أن الله إنما يؤاخذ العباد بما انعقدت عليه قلوبهم وانشرحت

له صدورهم ولا يكلفهم مالا يطيقون . ثم لا يخرج المـكـرـه بذلك عن حظيرة الإسلام ، ولذلك لما قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن عماراً كافر ، قال : دكلاً إن عماراً ملىء إيماناً من قرنه إلى قدمه ، واختلط الإسلام بلحمه ودمه ، (ولكن من شرح بالكفر صدرأ فعليهم غضب من الله وطـم عذاب عظيم) ثم بين الله السبب في استحقاق هذا العذاب لمن يفعل ذلك ، فقال : (ذلك بأنهم استجبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) .

وجواز النطق بكلمة الكفر للمـكـرـه رخصة من الله عز وجل رفقا بعباده ورحمة بهم ، فإن استعسك بالإيمان ظاهراً كما هو مستمسك به باطناً ، وصبر على القتل والأذى كان ثوابه عند الله أعظم ومكاتبته لديه أكبر . وقد أجمع العلماء على ذلك ، وتواردت به النصوص ، وفعله كثير من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . قال الإمام أحمد : وإذا أجاب العالم تقية والجاهل يجهل فتي يبين الحق ، .

أحكام المكروه في فروع الشريعة

قال القاضى أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن (لما سمح الله تعالى فى الكفر به عند الإكراه ولم يؤخذ به وهو ينقض أصل الشريعة حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤخذ به ولا يترتب عليه حكم وعليه جاء الأثر المشهور عند الفقهاء : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) والخبر وإن لم يصح سنده فإن معناه صحيح باتفاق العلماء ، ولكنهم اختلفوا فى التفاصيل :

١ - منها الزنا ، والصحيح أنه يجوز له الإقدام عليه ولا حد عليه خلافا لابن الماجشون فإنه ألزمه الحد لأنه رأى أنها شهوة خلقية لا يتصور عليها

الإكراه ولكنه غفل عن السبب في باعث الشهوة وأنه سبب اضطرارى وإنما يجب الحد على شهوة يبعث عليها سبب اختيارى فمقاس الشيء على ضده .

٢ - ومنها الطلاق ، والصحيح أنه لا يقع ، وألزمه أبو حنيفة به لأنه لم يعد فيه أكثر من الرضا وليس وجوده بشرط في الطلاق كالهزل وهذا قياس باطل فإن الهزل أتى بالقول اختياراً غير ملتزم لحكمه ، وترتيب الأحكام الصحيحة على الأسباب الصحيحة للشارع لا للعائد وأيضاً قصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما ، وأما المكره فقد فسد اختياره وذلك مانع من إفضاء السبب إلى حكمه ألا ترى أنه إنما أراد بذلك دفع العذاب عن نفسه لا إيقاع الطلاق على أمراته فكيف يقاس من فسد اختياره في النطق باللفظ على من صح اختياره فيه .

٣ - ومنها أن المكره على قتل غيره لا يحل له أن يقتله بإجماع من الأمة فإذا قتله يقتل به لأنه قتل من يكافئه ظلماً استبقاء لنفسه ، وقال أبو حنيفة وسجنون : لا يقتل به وهى عشرة منهما ، اهـ ملخصاً ببعض تصرف .

وقال ابن تيمية فى إقامة الدليل ص ٤٥ : (عقود المكره وأقواله مثل بيعه وقرضه ورهنه ونكاحه وطلاقه ورجعته ويمينه ونذره وشهادته وحكمه وإقراره وردته وغير ذلك من أقواله كلها منه ملغاة مهدرة ، وأكثر ذلك يجمع عليه ، وقد دل على بعضه القرآن فى مثل قوله تعالى : (ألا من أكره) وقوله سبحانه : (إلا أن تتقوا منهم تقاة) والحديث المأثور (عني لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقوله صلى الله عليه وسلم : (لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق) أى إكراه إلى ما فى ذلك من آثار الصحابة ، اهـ . وهذا كله إذا أكره على شيء من ذلك وهو مظلوم ، فإن كان الإكراه لظالم أبى أن ينقاد للحق فإنه جائز عليه شرعاً وتنفيذ معه الأحكام ولا يؤثر الإكراه فى رد شيء منها بلا خلاف فى ذلك بين العلماء أفاده ابن العربى وغيره . وقال ابن القيم فى زاد المعاد (٤ - ٣٨ و ٣٩) : وقد دل القرآن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر ، ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلماً ، ودلت السنة على أن الله سبحانه وتعالى تجاوز عن

المكروه فلم يؤاخذ به بما أكره عليه ، وهذا يراد به كلامه قطعاً ، وأما أفعاله ففيها تفصيل ، فإما أبيع منها بالإكراه فهو متجاوز عنه كالأكل في نهار رمضان ، والعمل في الصلاة ، ولبس الخيط في الإحرام ، ونحو ذلك — وما لا يباح بالإكراه فهو مؤاخذ به كقتل المعصوم ، وإتلاف ماله — وما اختلف فيه كشرب الخمر والزنا والسرقه يحده به أولاً ، فمن لم يبيحه حده به ، وعن أباحه بالإكراه لم يحده ، وفيه قولان للعلماء وهما رويتان عن أحمد ، والفرق بين الأقوال والأفعال في الإكراه أن الأفعال إذا وقعت لم ترتفع مفسدتها بل مفسدتها معها ، بخلاف الأقوال فإنها يمكن إلغاؤها وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون ، ففسدة الفعل الذي لا يباح بالإكراه ثابتة بخلاف مفسدة القول فإنها إنما تثبت إذا كان قائله عالماً به مختاراً له ، ثم قال : وقد أفتى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم وقوع طلاق المكروه وإقراره فصيح عن عمر أنه قال : ليس الرجل بأمين على نفسه إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته ، وصح عنه أن رجلاً تدلى بحبل ليشتار عسلاً فأنت امرأته فقالت : لأقطعن الحبل أو لتطلقني فنادى الله — فأبى فطلقها فأتى عمر فذكر له ذلك ، فقال له : ارجع إلى امرأتك فإن ذلك ليس بطلاق ، وكان على كرم الله وجهه لا يجوز طلاق المكروه - وقال ثابت الأعرج : سألت ابن عمر وابن الزبير عن طلاق المكروه فقالا جميعاً : ليس بشيء ، اه وتامه فيه .

الشاهد من الآية على جواز الخيل :

دلت الآية على أنه يجوز لمن أكره على الكفر بأذى لا يطيق احتماله أو يطيقه ولكن يجهد ومشقة أن يجرى كلمة الكفر على لسانه إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان ، ولم يشرح للكفر صدره ، وتعين النطق طريقاً للتخلص من الأذى . والنطق بكلمة الكفر على هذا الوجه حيلة على دفع الأذى عن النفس ظاهرها الكفر وباطنها الإيمان وقصد دفع الضرر .

وأفادتنا الأدلة الشرعية الأخرى أن عقود المكروه المظلوم وأقواله ملغاة

مهدة لا ترتب عليها آثارها الشرعية ، ففى كان الإكراه عليها كذلك وفعلها
فى حيلة مشروعة أيضاً . يقصد بها دفع الأذى الذى يراد إيقاعه به ظلماً .
ولا تنفذ هذه التصرفات لانعدام الرضا .

وهنا فائدتان :

الأولى : أن المكروه على كلمة الكفر من المؤمنين يشارك المنافق فى أنه
أظهر خلاف ما أبطن ، لكن المكروه قلبه مطمئن بالإيمان فكان غير ملوم
والمنافق قلبه منعقد على الكفر فكان فى الدرك الأسفل من النار .

الثانية : أن المكروه المظلوم يشارك المتحيل على الباطل فى أنه لم يقصد
بالسبب حكمه ولا باللفظ معناه ، ولكنهما قصدا إلى شىء آخر ، فالمحتال قصد
الربا بالبيع ، والتحليل بالنكاح ، والحنث بالخلع ، وهكذا فكان قصده سيئاً
ردئاً ، ولهذا يذم شرعاً ولا يعذر ، والمكروه المظلوم قصد دفع الأذى عن نفسه
أو ماله أو عرضه ، فكان قصده حسناً ، ولهذا يحمى شرعاً ويعذر ، فلا يجوز
أن يقاس أحدهما بالآخر وهما ضدان .

١٠ — قصة أيوب عليه السلام

وما فيها من المخلص فى الإيمان

ذكر الله تعالى قصة نبيه أيوب عليه السلام فى سورة الأنبياء ،
وفى سورة ص :

أما فى سورة الأنبياء فيقول تعالى : « وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي
مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ » فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ
ضُرِّهِ وَأَتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَابِدِينَ .»

الآيتان : ٨٣ ، ٨٤ من سورة الأنبياء

وفي سورة ص يقول تعالى : « وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ * أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ ، هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ * وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولَى الْأَلْبَابِ * وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ ، إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ، نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ » .

الآيات : ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ من سورة ص

التحيد لبيان الشاهد بشرح الآيات :

توسع كثير من المفسرين في هذه القصة بذكر روايات كلها أو غالبها من الإسرائيليات لا يوجد من بينها رواية صحيحة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعنى الآيات وماخذ العبرة منها لا يتوقف على هذه الروايات التي ذكروها ، قال القاضي أبو بكر بن العربي في تفسيره المسمى (قانون التأويل) : ولم يصح عن أيوب في أمره ألا ما أخبر الله عنه في كتابه في آيتين (آية الأنبياء وآية ص) وأما النبي صلى الله عليه وسلم فلم يصح عنه أنه ذكره بحرف واحد إلا قوله (بينا أيوب يغتسل عريانا خر عليه رجل جراد من ذهب فجعل يحثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى ، قال : بلى يارب ولكن لا غنى لي عن بركتك) أخرجه البخاري قال : وإذا لم يصح عنه قرآن ولا سنة إلا ما ذكرنا فمن الذي يوصل إلى السامع خبره ، وعلى أي لسان سمعه . والإسرائيليات موضوعة عند العقلاء لعدم الناقل فاغض عن مسطورها بصرك ، وضم عن كتبها يديك ، واصمم عن سماعها أذنيك ، فإنه لا يزيد فكرك إلا خبالا ، اه . ثم أخذ ينقد هذه الروايات بما يناسبها فيقول في بعضها هذا باطل وفي بعضها هذا بعيد وفي بعض آخر هذا ممكن ولكنه يفتقر إلى نقل وعلى منهجه سنسير إن شاء الله .

حمل المفسرون الضر ، في آية الأنبياء على المرض ، والضر يستعمل في

المرض على وجه الحقيقة ، ولم يرد في وصف هذا الضر الذي مس أيوب عليه السلام آية أو حديث ، فيحمل على مرض لا يكسب الجسم قبحا ولا يحدث في نفس من يشاهده نفورا ، كما أنه لم يرد في مقدار مدته آية أو حديث صحيح فيحتمل أن تكون هذه المدة قصيرة ويحتمل أن تكون طويلة ، غير أن المرض الذي يمدح الله رسولا من رسله على الصبر عليه شأنه أن يكون في ألمه شدة ، وفي مدته طول .

أما قوله تعالى في سورة ص حاكيا عن نبيه أيوب عليه السلام « أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ، فقد حمل كثير من المفسرين « النصب والعذاب » على معنى « الضر » ، الوارد في آية الأنبياء ، ويكون إسناد المس بهما إلى الشيطان من قبيل إسناد الفعل إلى سببه أدبا مع الفاعل الحقيقي وهو الله تعالى ، ولكن الوجه الذى كان به الشيطان سببا لما ابتلى به أيوب من المرض لم يتعرض له القرآن الكريم جريا على طريقة الإيجاز والاختصار في القصص على ما يقصد التنبيه عليه من مواضع العبرة ، وقد ساق بعض المفسرين في تفصيل هذا السبب روايات ، لا يوجد من بينها رواية ثابتة في الصحيح وأقرب هذه الروايات إلى القبول ، وأن أعوزها السند ما قيل : أن الشيطان وسوس له عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء لينال عظيم الجزاء على الصبر عليه ، وظاهر أن سؤال البلاء دون العافية ذنب بالنظر إلى مقام الأنبياء ولكنه لا يمس مناصبهم العليا بسوء ، ويكفى تالى القرآن أن يفهم على هذا الوجه من التفسير أن ما أصاب أيوب عليه السلام من التعب والألم قد وقع على وجه الابتلاء عقب وسوسة الشيطان وأن لم تكن هذه الوسوسة من النوع الذى يحجر إلى معصية كبيرة أو صغيرة ، وألهم أيوب عليه السلام ذلك ليأخذ في الحذر من وساوس الشيطان بالتي هي أبلى ، وقصه الله في القرآن ليتعلم منه غير أيوب عليه السلام أن النفوس الطاهرة قد يرد لها خاطر تحسبه خاطر خير ويكون تركه أولى من فعله ، فينبغى لها ألا تسكن إلى خاطر حتى تستبين أنه قبس من نور الله .

هذه وجهة نظر من يجعل ، النصب والعذاب ، الواردين في سورة ص هو الضر الوارد في سورة الأنبياء .

أما الفريق الآخر من المفسرين فقد حملها على تعب القلب وألمه مما يوسوس به الشيطان اليه من تعظيم أمر المرض ليوقع في الجزع أو مما يوسوس به إلى بعض قومه من أن الله لا يبتلي الأنبياء بمثل ما ابتلاه من الضر أو مما يوسوس به إلى امرأته من أنه لا يشقى إلا إذا فعل نوعا من المعاصي التي تغضب الله إن صح أن الشيطان قال لها ذلك لتأمر به زوجها ، وهؤلاء المفسرون ساكوا هذا الطريق من التفسير حيث لم يظهر لهم وجه في نسبة المرض إلى الشيطان ، ورأوا أقرب ما يكون من وسوسة الشيطان إلى المريض لا سيما إذا كان نبيا هو ما ذكرنا ، وأما الضر في آية الأنبياء فقد أبقوه على حقيقته .

ثم سأل أيوب ربه بطريق التعريض والأدب واللفظ أن يكفيه شر هذه الوسوسة التي قد تؤلمه أكثر من مرضه كما سأل ربه كشف الضر عنه من أصله ، ولذلك أرشده الله إلى ما به يزول مرضه ، وما يتبعه من الوسوسة فقال له :

(اركض برجلك) الأرض ففعل فنبعت عين ماء فقلنا له (هذا مغتسل بارد وشراب) فيه شفاؤك ظاهرا وباطنا ، فاعتسل وشرب فبرأ ، وهذه المحذوفات كلها يدل عليها سياق الكلام ، فإن وزود هذه الآية عقب أخبار الله بدعاء أيوب أن يعافيه من المرض أو من الوسوسة الناجمة عنه يدل على أن لهذا الركض صلة بحال استجابة دعائه ، وأمره بالركض يحمل في طيه أنه فعله وقوله بعد الأمر بالركض (هذا مغتسل بارد وشراب) يشعر بأن ذلك وجد بتحريك الرجل ، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بقوله (مغتسل بارد وشراب) فلذا قلنا نبعت عين ماء ، ولم نختار القول القائل أنهما عينان ، فإن قال قائل : أى فائدة لركض أيوب برجله ، والله قادر على أن يفجر الماء بدون ركض بالرجل قلنا جرت سنة الله تعالى إذا أراد إظهار معجزة لنبي من أنبيائه

أن يأمره بفعل يكون كسبب ظاهر يرتبط به ذلك الأمر العظيم كما أمر موسى أن يضرب الحجر بعصاه (فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) وكما أمره أيضا أن يضرب البحر بها (فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم) وبهذا الفعل الذي يصدر من النبي فيظهر عقبه الخارق تزداد النفوس علما بأن هذا الخارق إنما أظهره الله من أجله

وقوله تعالى : (ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولى الألباب) (١) قيل كان بنوه قد ماتوا في بلائه فأحيوا له وولد له مثلهم ، وهذا القول أشبه بظاهر الآية على ما قاله أبو حيان وغيره ، وقيل جمعهم عليه بعد تفرق وتشقت وتناسلوا حتى بلغ عدد القروع مثل عدد الأصول ، وقيل غير ذلك ، وأما تقع هذه المنة موقعها إذا كانوا ممن يؤمنون بأيوب عليه السلام ويظاهرونه في دعوته ، وهنا يختلف العلماء في موقع هذه المنة من دعاء أيوب عليه السلام تبعا لاختلافهم في تفسير الضر الذي سأل ربه أن يكشفه عنه ، فمن فسره بالمرض خاصة قال أن إيتاءه أهله منفصل عن المطلوب وزيادة عن استجابة الدعاء أتماما للنعمة وعليه فيكون عطفها على قوله (فاستجبنا له) المذكور في سورة الأنبياء ، والمقدر هنا في سورة ص . ومن فسر الضر بما يشمل بلائه في نفسه وأهله كان هذا القول داخلا في حيز استجابة الدعاء ، معطوفا على قوله (فكشفنا ما به من ضر) في سورة الأنبياء وعلى محذوف مناسب هنا كأن يقال : فاستجبنا له وقلنا له اركض برجلك ووهبنا له أهله فيقال على هذا الوجه الأخير أنه معطوف على (قلنا) المقدر .

قص الله علينا من نبأ أيوب عليه السلام أنه ابتلى بمرض شديد وانقطاع عن الأهل فما كان منه إلا الصبر والرضا فكان عاقبة عبده الجميل عافية تامة ، ورد أهله عليه ومثلهم معهم ، وفي ذلك ذكرى للعابدين ، وقدوة لأولى الألباب ،

(١) وفي سورة الأنبياء (وآتيناه أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين)

فى الصبر على قضاء الله ، والتسليم إليه ، وليعلموا أن الفرج مع المكرب ، وأن مع العسر يسرا ، وأن المرض وما فى معناه من أنواع البلاء قد يصاب به الأمل فالأمل ، لرفع الدرجات كمرض أيوب عليه السلام .

(وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحثث أنا وجدناه صابرا نعم العبد أنه أواب) هذا حكاية قول أوحى الله به إلى أيوب عليه السلام ، قال المفسرون : حلف أيوب فى مرضه ليضربن امرأته مائة ضربة أن شفاه الله لأمر استوجب غضبه منها فجعل الله له مخرجا من الحنث فى يمينه بهذا الترخيص لأنها كانت بارة به ، صابرة عليه ، محسنة إليه ، واختلفوا بعد ذلك فى السبب الذى من أجله حلف ليضربنها على أقوال كثيرة بعضها مردود ، وبعضها يمكن أن يكون مقبولا ، ولكن يعوزه النقل الصحيح ومحصل أقوالهم التى يمكن قبولها هو أن الشيطان قد تمثل لها فى صورة ناصح أو مداو وعرض لها شفاء أيوب على يديه ولكن بشرط أن يفعل أيوب فعلا خاصا لا يجوز وقوعه شرعا من مؤمن ، فذكرت ذلك له ولم تفتن لما فيه من مخالفة وعصيان ، فعلم أيوب أن الذى عرض لها هو الشيطان ، وغضب لعرضها ذلك عليه ، وحلف ليضربنها مائة ضربة لذلك .

وإذا قطعنا النظر عما أورده المفسرون من الروايات واحتفظنا بحمل الألفاظ على معانيها الحقيقية مع مراعاة طريقة القرآن فى الأيجاز قلنا أن أيوب عليه السلام صدر منه يمين على أن يضرب بعض من له أن يؤدبه بالضرب أسواط معدودة لسبب لم يسمه القرآن المجيد ، ولما كان المعروف فى موجب هذا اليمين أن يكون الضرب بالأسواط مفرقا أرشده الله إلى طريق أخف من ذلك الطريق المعروف ، وهو الضرب بضغث يجمع من الأعواد مقدار الأسواط المذكورة فى اليمين ، وجعلها مجزئة فى البر بيمينته ، وقد روى فى هذه الرخصة حرمة اليمين ، والأحسان بالمحلو ف عليه ، وتنفيذ ما اعتزمه أيوب عليه السلام ، فأن الضرب بالضغث فيه أيلام ولكن دون الأيلام

الذى ينشأ عن الضرب المفرق ، وبه يكون أيوب باراً في يمينه التى حلف ، ولا ينال المضروب من ذلك كبير أذى .

والقرآن الكريم يكتفى من القصة بذكر موضع العبرة ، ولم ينزل ليسكون كتاب تاريخ ، حتى ننتظر منه أن يذكر من المحلوف على ضربه ، وما سبب الحلف ، وما عدد الأسواط ، وما يذكره بعض المفسرين في تفصيل ذلك وأمثاله إنما هو توسع منهم في التفسير أخذاً من روايات وصلت إليهم ، يفعلون ذلك مع اعتقادهم أن أخذ العبرة من الآية لا يتوقف على معرفة شيء من ذلك .

وموضع العبرة من هذه الآية هو أن أيوب عليه السلام رأى بعض أهله قد فعل أوقال ما يستحق عليه العقوبة فحلف وهو غاضب لله على أن يعاقبه على ذلك بأسواط معدودة فأراه الله وجهها يجمع بين رعاية حرمة اليمين ورفع جانب من شدة العقوبة ، فذلك الحلف من أثر الغضب لله ، وهذا التخفيف من آثار رحمة الله بالمتقين من عباده ، ولذلك يقول تعالى (أنا وجدناه صابراً نعم العبد أنه أواب)^(١)

موقف العلماء من رخصة أيوب عليه السلام

للعلماء في المخلص الذى به بر أيوب عليه السلام في يمينه ولم يحنث ثلاثة أقوال :

الأول : أن هذا ليس من الحيلة في شيء بناء على أن قول القائل : والله لأضربن فلانا مائة سوط مثلاً يتناول صورة الضرب بها مجموعة كما يتناول صورة الضرب بها مفردة ، فتسكون صورة الضرب بالأعواد مجموعة من موجب

(١) تفسير هذه الآيات مستمد مما كتبه أستاذنا العلامة السيد محمد الحضر حسين في مجلة الهداية الإسلامية في الجزء العاشر من المجلد السابع مع مزجه ببعض الفوائد من روح المعاني والبحر المحيط

صيغة اليمين عند الإطلاق ، وشرط بعض من قال بهذا القول أن يصيب كل عود منها جسم المحلوف على ضربه .

ويرد على هذا القول أن المتبادر إلى الذهن هو الضرب المفرق لا المجموع ، والتبادر أمانة الحقيقة ، وأن الضرب المجموع لو كان مدلولاً للفظ وضعاً لم يخف على نبي كريم موجب يمينه ، وأن الشرط الذي ذهب إليه بعض من قال بهذا القول من إصابة أعواد الضغث جميعها للجسم لا تدل عليه الآية ولا اللغة ولا العرف .

القول الثاني : أن موجب صيغة هذه اليمين عند الإطلاق هو الضرب بالأسواط مفرقة ، وأن ما جاء في الآية رخصة خاصة بأيوب عليه السلام . ومقتضى هذا القول أن من صدرت منه يمين على نحو اليمين التي صدرت من أيوب عليه السلام فيما أن يفعل ما حلف عليه ، وهو الضرب بالأسواط مفرقة ، وأما أن يكفر عن يمينه .

والدليل على أن هذه الرخصة خاصة بأيوب أمران : أحدهما : أن شرائع من قبلنا إنما تكون شريعة لنا إذا لم تخالف ما جاءت به شريعتنا ، والمخالفة ههنا حاصلة ، لأن مبنى الإيمان في شريعتنا أما القصد أو العرف أو اللغة أو الشرع ، أما الثلاثة الأولى فتوجب الضرب المفرق كما هو ظاهر ، وكذلك الرابع بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده والمسلمين من بعدهم لم يفعلوا إلا الضرب المفرق في حد الزنا الثابت بقوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) وفي حد القذف الثابت بقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) وفي حد السكر الثابت بالسنة . فلو كان الضرب مجموراً موجباً لبر الحالف لسقط عن الزاني والقاذف والشارب تعدد الضرب .

الأمر الثاني : أن الكفارة لم تكن مشروعة في عهد أيوب عليه السلام بل لم تكن مشروعة في صدر الإسلام وإنما شرعت فيما بعد بدليل قول عائشة رضي الله عنها (لم يكن أبو بكر يحنث في يمين حتى أنزل الله كفارة اليمين) فالحالف في عهد

أيوب عليه السلام ليس له إلا فعل المحلوف عليه ، فأراد الله إرشاد أيوب إلى وجه أخف من الوجه المعروف ليبر في يمينه . والله تعالى أن يخفف بعض الواجبات المشتملة على مشقة فيسقط بعضها أو يقيم ما يشبهها من بعض الوجوه مقامها ، أما في شريعتنا فقد وجدت الكفارة فلم يكن ثمة داع إلى العمل بالرخصة ، وهى الضرب المجموع . لأنه إن شق البر بما يوجه اليمين وهو الضرب المفرق أمكن أن يترك هذا الضرب فيحنت ويكفر عن يمينه .

وهذا القول مروي عن مجاهد وابن عباس وإليه ذهب الليث ومالك وأحمد فالآية من باب الحيلة لأنها خالفت موجب اللفظ عند الإطلاق ، ولسكنها خاصة بأيوب لما ذكرنا

القول الثالث : أن موجب هذه اليمين هو الضرب المفرق لا المجموع ، ولكن الله عز وجل اكتفى منه بالضرب المجموع من باب التخفيف ، فضلاً منه ورحمة ، وهذه الرخصة باقية إلى اليوم ^(١) أسند ابن حزم في المحلى عن عبد الله ابن عبيد بن عمير أنه رأى أباه يتحلل يمينه في ضرب نذره بأذى ضرب فقال عطاء : قد نزل ذلك في كتاب الله تعالى (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنت) وأسند أيضاً عن عطاء : الضغث للناس عامة في قوله تعالى : (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنت) وأسند أيضاً عن هشام بن عروة عن غلام لهم يفهم قال : أخبرني ذلك الغلام أن عروة حلف ليضربني كذا وكذا ضربة فأخذ بيده شمرايح فضربني بها جميعاً ، وأخرج ابن جرير عن الضحاك في قوله : (وخذ بيدك ضغثاً) قال يعنى ضغثاً من الشجر الرطب ، كان حلف على يمين فأخذ من الشجر عدد ما حلف عليه فضرب به ضربة واحدة فبرت يمينه ، وهو اليوم في الناس يمين أيوب ، من أخذ بها فهو حسن ، وقد ذهب إلى ذلك الشافعي وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر بناء على أن شرائع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ ووافقهم على هذا الأصل مالك ، قال ابن العربي في القبس نص عليه

(١) انظر الجزء الثامن من المحلى ص ٥٧ والجزء الحادى عشر ص ١٧٣

مالك في كتاب الديات من الموطأ ولا خلاف عنده فيه ، اهـ . والخلاف بين مالك وغيره إنما هو في ورود الناسخ هو يقول به كما بينا ، وهؤلاء الأئمة لا يقولون بالناسخ ، فالرخصة باقية والحكم عام .

وأجابوا عما ذكره مالك ومن معه بأن النبي صلى الله عليه وسلم عمل به في حق الضعيف الذي زنا فمن أبي أمامة بن سهل عن سعيد بن سعد بن عبادة قال : كان بين أبياننا رويجل ضعيف مخدج فلم يرع الحى إلا وهو على أمة من أماتهم يخبث بها . فذكر ذلك سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان ذلك الرجل مسلماً ، فقال : اضربوه حده ، قالوا يا رسول الله : أنه أضعف مما تحسب ، لو ضربناه مائة قتلناه ، فقال : خذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ ثم اضربوه به ضربة واحدة ، قال : ففعلوا . رواه أحمد وأصحاب السنن وهذا لفظ ابن ماجه وأحمد ولا فارق في ذلك بين حد واحد - لا يقال أن ذلك خاص بالمرضى الذى لا يرجى برؤه ، لأننا نقول : الاختصاص لا يظهر له أثر في الجمع والتفريق ، وإنما يظهر أثره في الآلة التي يقع بها الضرب ، فكل ما جاز أن يضرب به المحدود على انفراد ، جاز أن يضرب به على اجتماع ، والحال في ذلك لا تختلف في الصحيح والمريض ، فالصحيح يضرب بالسوط حتى يذوق ألم العذاب ، فيجوز أن يضرب مرة بأسواط تجمع عدد الحد الواجب ، والمريض الذى يخاف عليه ولا يرجى زوال مرضه يجوز ضربه مفرقا بما يطيقه ، كشمراخ النخل ، وطرف الثوب ، وهى على خفتها قد يذوق منها من ألم العذاب ما لا يذوقه الصحيح من الأسواط ، فإذا ضرب المريض بعذق يجمع من الشماريخ العدد الواجب جاز ، وفي حال الجمع والتفريق بالنظر إلى المريض والصحيح يتحقق ما طلبه الله إلينا من الحد ، أما في باب الإيمان فلو حلف أن يضربه عدداً معيناً من الضربات ، فلا يشترط لجواز الضرب المجموع إلا أصل الإيلام ، ولذا كان الفارق فيها بين الصحة والمرض لا يبلغ مبلغه في الحدود .

وأما دعوى أن الكفارة من خصوصيات هذه الأمة ، وأنها لم تكن مشروعة في عهد أيوب عليه السلام ، فدعوى لم يتفق العلماء عليها ، ومن ذهب إليها ليس له دليل يفيد الظن الغالب فضلا عن اليقين القاطع ، وبعد تسليمها فلم لا يجوز أن يكون للبر صورتان : الضرب مفرقا وهو موجب اللفظ عند الإطلاق ، والضرب مجموعا وهو الرخصة ، وأن العدول إلى الكفارة إنما يكون عند تعذر البر بهذا وذاك .

دلالة الآية على جواز الحيل :

بعد هذا الحوار بين المالكية والحنابلة من جانب ، وبين الحنفية والشافعية من جانب آخر ، نستطيع أن نقول : أن الاستدلال بهذه الآية على جواز الحيل التي لا تهدم أصلا من أصول الشريعة أوفرعاً من فروعها استدلال قوى ، وجهة الدلالة منها على ما أشرنا إليه في التفسير : أن أيوب عليه السلام حلف على بعض من له عليه ولاية التأديب بالضرب أن يضربه عددا معينا من الضربات لسبب استدعى ذلك ، ولما كان المتعارف في مثل هذه اليمين أن يكون الضرب مفرقا لا مجموعا أرشده الله إلى أن يأخذ ضغثا يجمع من الأعواد العدد المحلوف عليه ويضرب به مرة واحدة ففعل ، وبذلك روعيت حرمة اليمين شرعا حيث حصل أيلام للمضروب بذلك ولم يحث فيه ، والأحسان بالحلوف عليه لأن الأيلام في الضرب المجموع دون الأيلام بالضرب المفرق . وتسمية ذلك حيلة ظاهر فإن البر يمثل ذلك الطريق خفي ، ولذلك لم يفتن له أيوب عليه السلام ، فأرشده الله إليه فضلامه ورحمة ، ولما كان شرع من قبلنا شرعا لنا على الراجح من مذاهب العلماء ما لم يرد ناسخ ولم يوجد في شرعنا ما يؤيد النسخ بل وجد ما يؤيد عدم النسخ في الجملة وهو حد المريض الذي زنا بعشكال يجمع مائة شراخ ولم يوجد لدينا من الأدلة ما يقضى باختصاص أيوب عليه السلام بذلك أيضاً ثبت أنه تشريع عام فكان دليلا على أن من صدر عنه يمين كيمين أيوب عليه السلام فله أن

يتخلص منه بما أفاء الله به ، ويقاس على هذه الحيلة كل حيلة لا يترتب عليها العيب بمقاصد الشارع .

ولا يجوز الاستدلال بهذه الآية على جواز الحيل بجميع أنواعها ، ومن فعل ذلك فقد غلط نفسه ، وكابر حسه ، وناذ الشريعة ، ولم يزن الأمور بموازينها المستقيمة ، فإن الباعث على هذه الحيلة هو ارادة البر وعدم الخنث ، وهو مقصود للشارع ما أمكن ، كما قال تعالى (واحفظوا أيمانكم) والطريق إلى هذا المقصود طريق شرعى ليس فيه عيب بحرمة اليمين لوجود الإيلاء ، فالعدول عن الضرب المفرق إلى الضرب المجموع لتحصيل مقصد من مقاصد الشارع لا يصح أن يقاس به الحيل التى يترتب عليها مصادم مقاصد الشارع والله أعلم .
ويكفى هذا القدر من الآيات لاثبات أن الحيل الجائزة هى التى لا تناقض مقاصد الشارع وبذلك ينتهى المبحث الثانى والحمد لله رب العالمين .

المبحث الثالث

فى دلالة السنة على جواز الحيل

التى لا تناقض مقاصد الشارع

يدل لهذا النوع من الحيل أحاديث كثيرة ، نذكر طائفة منها على سبيل التنبيه والتشيل ، لاعلى سبيل الحصر والتحديد ، فى الفصول الآتية :

١ - طلب العفو عن القصاص بالمعاريض

عن علقمة بن وائل أن أباه حَدَّثَهُ قَالَ : « إِنِّى لَقَاعِدٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ يَقُودُ آخَرَ بِنِسْعَةٍ ، فَقَالَ :

يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَذَا قَتَلَ أَخِي ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :
 أَقْتَلْتَهُ ؟ فَقَالَ : إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَعْتَرَفْ أَقَمْتُ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ ؟ قَالَ : نَعَمْ
 قَتَلْتُهُ ، قَالَ : كَيْفَ قَتَلْتَهُ ؟ قَالَ : كُنْتُ أَنَا وَهُوَ نَحْتَبِطُ مِنْ شَجَرَةٍ
 فَسَبَّنِي فَأَغْضَبَنِي فَضَرَبْتُهُ بِالْفَأْسِ عَلَى قَرْنِهِ فَقَتَلْتُهُ ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هَلْ لَكَ مِنْ شَيْءٍ تُؤَدِّيهِ عَنْ نَفْسِكَ ؟ قَالَ :
 مَا لِي مَالٌ إِلَّا كِسَائِي وَفَأْسِي ، قَالَ : فَتَرَى قَوْمَكَ يَشْتَرُونَكَ ،
 قَالَ : أَنَا أَهْوَنُ عَلَى قَوْمِي مِنْ ذَلِكَ ، فَرَمَى إِلَيْهِ بِنِسْعَتِهِ وَقَالَ :
 دُونَكَ صَاحِبُكَ ، فَأَنْطَلَقَ بِهِ الرَّجُلُ ، فَلَمَّا وَلَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ قَتْلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ ، فَرَجَعَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ،
 إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّكَ قُلْتَ : إِنَّ قَتْلَهُ فَهُوَ مِثْلُهُ ، وَأَخَذْتُهُ بِأَمْرِكَ ، فَقَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَمَا تُرِيدُ أَنْ يَبُوءَ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِ
 صَاحِبِكَ ، قَالَ : يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، لَعَلَّهُ ، قَالَ : بَلَى ، قَالَ : فَإِنَّ ذَاكَ
 كَذَلِكَ ، قَالَ : فَرَمَى بِنِسْعَتِهِ ، وَخَلَّى سَبِيلَهُ ۖ رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ
 الْقِصَاصِ وَالذِّيَّاتِ مِنْ صَحِيحِهِ .

(النسعة) بنون مكسورة ثم سين مهملة ساكنة ثم عين مهملة : حبل من
 جلود مضمفورة (القرن) بفتح فسكون : جانب الرأس (نحتبط) نجمع الخطب
 « بفتحيتين ، وهو ورق السمر ، بأن يضرب الشجر بالعصا فيسقط ورقه
 فيجمعه علفاً .

قال النووي : وفي هذا الحديث : الاغلاظ على الجنة وربطهم وإحضارهم
 إلى ولي الأمر ، وفيه سؤال المدعى عليه عن جواب الدعوى ، فلعله يقرر

فيستغنى المدعى والقاضى عن التعب فى إحضار الشهود وتعديلهم ، ولأن الحكم بالاقرار حكم بيقين وبالبينة حكم بالظن ، وفيه سؤال الحاكم وغيره الولى العفو عن الجانى ، وفيه جواز العفو بعد بلوغ الأمر للحاكم ، وفيه جواز أخذ الدية فى قتل العمد لقوله صلى الله عليه وسلم فى تمام الحديث : « هل لك من شىء تؤديه عن نفسك » ، وفيه قبول الإقرار بقتل العمد اه وفيه من الفوائد أيضا أن القاتل إذا عفا عنه ولى الدم لزمه أثم القتل وأثم الفجيرة التى لحقت بالولى لقوله صلى الله عليه وسلم : « أما تريد أن ييؤء بأثمك وإثم صاحبك » .

والشاهد من الحديث :

فى قوله صلى الله عليه وسلم (إن قتله فهو مثله) وبيان ذلك أن ظاهره أن الولى إذا أخذ بحقه فى القصاص كان مثل الجانى فى الإثم وهو الذى فهمه الولى ومن أجله عفا ، وليكن المراد له صلى الله عليه وسلم أنه مثله فى أنه لافضل ولا مئة لأحدهما على الآخر ، لأنه استوفى حقه منه ، بخلاف ما لو عفا عنه ، فإنه يكون له الفضل والمئة وجزىل الثواب فى الآخرة ، وجميل الثناء فى الدنيا ، وقيل المراد : فهو مثله فى أنه قاتل ، وإن اختلفا فى التحريم والإباحة ، لكنهما استويا فى طاعتها لنزعة الغضب ، ومتابعة هوى النفس .

وإنما قال النبى صلى الله عليه وسلم هذه العبارة الموهمة من أجل مقصود صحيح وهو حمل الولى على العفو عن الجانى ، والعفو فيه مصلحة للولى وللمقتول فى دينهما لقوله صلى الله عليه وسلم (أما تريد أن ييؤء بإثمك وإثم صاحبك) وتحمل الجانى لإثمها معناه : القصاص فى الآخرة إما بأخذها الحق من حسناته وإما بتحميله من سيئاتهما ما يوازى هذا الحق إن لم يكن له حسنات — وفى العفو مصلحة للجانى أيضاً وهو إنقاذه من القتل ، فلما كان العفو فيه هذه المصلحة المشتركة توصل إليه صلى الله عليه وسلم بالتعريض فكان ذلك دليلاً على جواز التوصل إلى المقاصد المستحسنة شرعاً بالطرق المشروعة .

وقد قال العلماء : يستحب للمفتى إذا رأى مصلحة في التعريض للمستفتي أن يعرض تعريضا يحصل به المقصود ، ومثاله أن يسأله سائل عن القاتل هل له توبة ، ويظهر للمفتي بالقرائن أنه إن أفتاه بأن له توبة ترتب عليه الاستهانة بهذه الجناية ، لكونه يجد منها مخرجا ، فيقول المفتي (والحالة هذه) : صح عن ابن عباس أنه قال : لا توبة لقاتل . فيكون المفتي صادقا في رواية الأثر عن ابن عباس . وإن كان لا يعتد ذلك ولا يوافق في هذه المسألة ، لكن السائل إنما يفهم منه موافقته لابن عباس ، فيكون سببا لرجوه عن القتل . ومن الأمثلة أيضا أن يسأل عن الغيبة في الصوم هل يفطر بها الصائم فيقول المفتي : جاء في الحديث (الغيبة تفطر الصائم) فإن السائل يفهم أن الحديث على ظاهره فيزدجر وإن كان المفتي يرى غير ذلك ، ولهذا نهى العلماء من السلف عن تفسير الأحاديث الواردة في مقام الزجر والتغليظ أمام العامة لئلا يستهينوا بما يريد الشارع كفهم عنه .

٢ - استخراج الحقوق بالحيلة

عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يَنْبَغُ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذَّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنٍ إِحْدَاهُمَا ، فَقَالَتْ هَذِهِ لِصَاحِبَتِهَا : إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ أَنْتِ ، وَقَالَتِ الْآخَرَى : إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكَ ، فَتَحَا كَتَمَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى ، فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَأَخْبَرَتَاهُ ، فَقَالَ : اثْنُونِي بِالسَّكِينِ أَشُقُّهُ يَنْتَكُمَا ، فَقَالَتِ الصُّغْرَى : لَا - يَرْحَمُكَ اللَّهُ - هُوَ ابْنُهَا ، فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى ، قَالَ : قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : وَاللَّهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسَّكِينِ قَطُّ إِلَّا يَوْمَئِذٍ ، مَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمُدِيَّةَ » متفق عليه .

معنى الحديث :

للعلماء أقوال في السبب الذي بعث داود عليه السلام أن يحكم بالولد للكبرى دون الصغرى :

١ — فقال ابن الجوزي استويا عند داود في اليد فقدم الكبرى للسن .

٢ — وقال غيره كان من شرع داود أن يحكم به للكبرى من حيث هي كبرى .

وكل من القولين فاسد فإن الكبير والصغر طرد محض عند الدعاوى ، كالطول والقصر ، والسواد والبياض ، وذلك لا يوجب ترجيح أحد المدعين على الآخر حتى يحكم له أو عليه لأجل ذلك ، وهو مما يقطع به من فهم ما جاءت به الشرائع .

٣ — وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١١ - ٣١٣) والذي ينبغي أن يقال : أن داود عليه السلام إنما قضى به للكبرى لسبب اقتضى عنده ترجيح قولها ، ولم يذكر في الحديث تعيينه إذ لم تدع حاجة إليه ، فيمكن أن يقال أن الولد الباقي كان في يد الكبرى ، وعجزت الصغرى عن إقامة البينة ، فقضى به للكبرى إبقاء لما كان على ما كان ، قال : وهذا التأويل أحسن ما قيل في هذا الحديث وهو الذي تشهد له قاعدة الدعاوى الشرعية التي يبعد اختلاف الشرائع فيها اهـ .

فإن قيل : إن كان داود قضى بسبب شرعي فكيف ساغ لسليمان نقض حكمه فالجواب أن ذلك من باب تبدل الأحكام بتبدل الأسباب ، ولا يقال فيه : أنه نقض للقضاء ، ونظير هذه القضية ما لو حكم حاكم باليمين على المنكر ، فلما مضى ليحلفه حضر من استخرج من المنكر ما اقتضى إقراره بما أراد أن يحلف على جحدته ، فإنه (والحالة هذه) يحكم عليه بإقراره ، سواء كان ذلك قبل اليمين أو بعدها ، ولا يكون ذلك من نقض الحكم الأول ، ولهذا قال الامام النووي : أن سليمان فعل ذلك تحيلاً على إظهار الحق ، فكان كالمو اعترف المحكوم له بعد الحكم أن الحق لخصمه اهـ .

وقد استنبط النسائي في السنن الكبرى من هذا الحديث فوائد نفيسة ترجم بها عليه في مواضع مختلفة ومن هذه التراجم :

أولاً : (نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك) فأفادنا بذلك التزام الاعتراض السابق ، وأنه لا مانع من نقض القضاء إذا تبين الحق - ونقض القضاء بسبب يقتضيه مسألة خلاف بين العلماء ، ثم لا يخفى أن كلا من داود وسليمان عليهما السلام قد حكم بالاجتهاد ، أذ لو كان في المسألة نص لما ساغ لسليمان أن يحكم بخلافه ، ولا لداود أن يقره .

ثانياً : (الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به) وساق الحديث من طريق مسكين بن بكير فقال : اقطعه نصفين ، لهذه نصف ، ولهذه نصف ، فقالت الكبرى نعم اقطعه ، وقالت الصغرى : لا تقطعه ، هو ولدها ، فقضى به لتي أبت أن يقطعه ، فأشار إلى قول الصغرى هو ولدها ، ولم يعبا سليمان بهذا الإقرار ، بل قضى به لها مع إقرارها بأنه لصاحبها .

ثالثاً : (التوسعة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله أفعل ليستبين له الحق) . أخذاً من قول سليمان ائتوني بالسكين أشقه بينكما ، وهو لا يمكن أن يفعل الشق ، وإنما قال ذلك ، ليتبين به مبلغ شفقة كل منهما على الولد فتظهر الأم وقد كان ذلك فقضى به لها .

رابعاً : (الفهم في القضاء ، والتدبر فيه ، والحكم بالاستدلال) ثم ساقه من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة وقال في آخره : فقال سليمان - يعنى للكبرى - لو كان ابنك لم ترضى أن يقطع ^(١) .

والشاهد من الحديث :

أن نبي الله سليمان عليه السلام استخرج الحق في هذه الحادثة بحيلة لطيفة ، أظهرت ما في نفس الأمر ، وذلك أنهما لما أخبرتا سليمان بالقصة

(١) فتح الباري (١٢ - ٤٣ ، ٤٤) وشرح النووي لمسلم (٧ - ٢٧٥) بهامش القسطلاني ،

دعا بالسكين ليشقه بينهما ، ولم يعزم على ذلك في الباطن ، وإنما أراد استكشاف الأمر ، فحصل مقصوده بذلك وايقن أن الولد للصغرى لجزع الصغرى الدال على عظيم الشفقة ، ولم يلتفت إلى إقرارها بقولها هو ابن الكبرى ، لأنه علم أنها آثرت حياته ، فظهر له من قرينة شفقة الصغرى وعدمها في الكبرى ما اضطره إلى أن يحكم بالولد للصغرى ، فكان ذلك دليلا على أن الحيل التي تستخرج بها الحقوق مستحسنة شرعا ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر هذه القصة على سبيل الاستحسان والتقرير .

ولذلك يقول الإمام القرطبي المفسر : د وفي الحديث من الفقه استعمال الحكم الحيل التي تستخرج بها الحقوق ، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفتنة وممارسة أحوال الخلق ، وقد يكون في أهل التقوى فراسة دينية ، وتوسمات نورانية ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، اهـ

وفي الحديث من الفوائد الحكم بالقرائن الدالة على الحقوق دلالة واضحة وهي نوع من الحيل لا يستطيعه إلا الفطن اللبيب ، الذي له خبرة تامة بأحوال الناس ، والحكم بمثل هذه القرائن متفق عليه بين الأئمة في الجملة جاء في كتاب (مقارنة المذاهب) ^(١) ما ملخصه ، الناظر في كتب الأئمة يرى أنهم مجمعون على الأخذ بالقرينة في الجملة ، ولكنهم يختلفون في تفاصيل القرائن ، وفي نوع الحق الذي يصح أن يعتمد فيه على القرينة ، فالحنفية يعملون بالقرائن في حقوق العباد إذا لم تتشابه ، ولا يعملون بها أصلا في الحدود والقصاص للاحتياط الواجب فيها ، ويقرب من مذهب الحنفية مذهب الشافعية ، فإنهم عملوا بالقرائن في مواضع كثيرة ، والشافعية قد اعتبر القرائن في أكثر من مائة موضع ، أما المالكية والحنابلة فقد عملوا بها في الدماء والأموال والحدود وسائر الأحوال ، فأوسع المذاهب في الأخذ بالقرائن المالكية والحنابلة ثم الشافعية ثم الحنفية ، ولعل الحنفية ومن حذا حذوهم في تضيق العمل

(١) للأستاذين الشيخ محمد السائس والشيخ محمود شلتوت من أساتذة كلية الشريعة بالأزهر .

بالقرائن يرون أنها تختلف قوة وضعفاً وأنها ليست مطردة الدلالة ولا منضبطة فلا يثبت بها حكم خصوصاً في الدماء والحدود التي تندريء بالشبهة ، ويجب فيها الاحتياط ، وكثيراً ما تبدو القرائن قاطعة فلا تلبث أن تهين وتضعف حتى يتلاشى أمرها ، ويظهر الواقع على خلافها ، ولكن من يتنبع المأثور عن القضاة في جميع العصور لا يرتاب في أن الأخذ بالقرائن والاعتماد عليها في جميع الحقوق هو الأصل الذي تدعو إليه الشريعة ، ويتفق مع غرض الشارع من إقامة العدل بين الناس ، وأيصال الحقوق إلى أربابها ، وأخلاء العالم عن الفساد ، وأما الوصول إلى الحق بيقين فلا مطمع فيه في أكثر الحوادث ، ولا يتوقف الحكم عليه ، وإلا لاضاعت أكثر الحقوق ، فإن أقوى الحجج الشرعية فيما يرى العلماء الإقرار والشهادة ، وقد أرشدتنا الحوادث إلى أن كثيراً من الإقرارات يقع تحت تأثير رغبة أو رهبة ، ولا يمثل الواقع بحال ، وأن كثيراً من الشهود يبدو صدقهم ولا يرى عليهم أثر الباطل ، ثم تسفر الحقيقة عن كذبهم الفاضح ، فليس ما يعترى القرينة من احتمال الضعف بأكثر ولا بأقوى مما يعترى الشهادة والإقرار ، ولقد توصل العلماء إلى قرائن قطعية لا يعترىها الشك ، ولا يقدم عليها في وضوح دلالتها وصدقها وإقرار ولا شهادة ، اهـ .

٣ — التخلص من الظلم بالحيلة

عن أبي هريرة رضى الله عنه « أَنَّ رَجُلًا شَكَأَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ جَارِهِ أَنَّهُ يُؤْذِيهِ ، فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَطْرَحَ مَتَاعَهُ فِي الطَّرِيقِ ، فَفَعَلَ فَجَعَلَ كُلُّ مَنْ مَرَّ عَلَيْهِ يَسْأَلُ عَنْ شَأْنِ الْمَتَاعِ ، فَيَخْبِرُ بِأَنَّ جَارَ صَاحِبِهِ يُؤْذِيهِ فَيَسُبُّهُ وَيَلْعَنُهُ ، فَجَاءَ إِلَيْهِ وَقَالَ : رُدِّ مَتَاعَكَ إِلَى مَكَانِهِ ، فَوَاللَّهِ لَا أُؤْذِيكَ بَعْدَ ذَلِكَ أَبَدًا » أخرجه أحمد وأصحاب السنن .

هذا من أحسن المعاريض الفعلية ، وألطف الحيل العملية ، التي يتوصل بها إلى دفع ظلم الظالم ، وكف شره وعدوانه ، والحديث دليل على أنه لا بأس للمظلوم أن يتجسس على التخلص من الظلم بحمل الناس على مسبة ظالمة ، والدعاء عليه ، والتشهير به . والغيل من عرضه ، إذ لعل ذلك يروعه ويمنعه من الإقامة على ظلمه . وهذا كما لو أخذ ماله فلبس أرث الثياب بعد أحسنها ، وأظهر البكاء والنحيب والتأوه ، أو أخذ دابته فطرح حمله على الطريق وجلس يبكي ونحو ذلك ، وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم من أودى في جواره بأن يخرج من داره وي طرح متاعه في الطريق حتى يحمل الناس بذلك على لعن الظالم ومسبته ، فكان ذلك داعيا لكف ظلمه ، فال مقصود صالح والوسيلة مباحة وفي أفضائها إليه نوع خفاء لعدم التفات الذهن إليها فانطبق عليها حد الحيلة وليس فيها ضياع حق لله أو للعبد .

وكما يحسن كيف أذى الجار بالحيلة يحسن جلب رضاه والتودد إليه بذلك أيضا قال الحسن بن عيسى سألت عبد الله بن المبارك فقلت : الرجل المجاور يأتيني فيشكو غلامي أنه أتى إليه أمرأ والغلام ينكره ، فأكره أن أضربه ولعله برىء ، وأكره أن أدعه فيجد على جاري ، فكيف أصنع قال : أن غلامك لعله أن يحدث حدثا يستوجب فيه الأدب ، فاحفظه عليه ، فإذا شك جارك فأدبه على ذلك ، فتكون قد أرضيت جارك ، وأدبته على ذلك الحدث . وهذا تلتطف في الجمع بين المصلحتين .

فهذه وأمثالها هي الحيل التي أباحها الشريعة لا التحيل على استحلال محارم الله . وإسقاط فرائضه ، وإبطال حقوق عباده .

٤ — الندب إلى ستر ما يستحي منه بالحيلة

عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مَنْ أَحْدَثَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَنْصَرِفْ ، فَإِنْ كَانَ فِي صَلَاةٍ جَمَاعَةٍ فَلْيَأْخُذْ بِأَنْفِهِ وَلْيَنْصَرِفْ » أخرجه أحمد وأصحاب السنن :

يدل الحديث على أن خروج الريح من الدبر يفسد الصلاة ، وأن المصلي إذا خرج منه الريح يجب عليه قطع الصلاة فوراً ، ويحرم عليه أن يستمر فيها بعد ذلك ولو لحظة ، لكونه على غير طهارة ، ولا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ .

ولما كان خروج الريح أمراً يستحي منه ، ويعرض صاحبه لقالة الناس لاسيما إذا حصل منه أثناء (الصلاة) أرشد النبي صلى الله عليه وسلم من يحصل منه مثل ذلك في صلاة الجماعة إلى مخلص حسن ، وهو أنه ينصرف من الصلاة واضعاً يده على أنفه ، ليومئ القوم أن به رعافاً ، ومن أجله خرج من الصلاة وذلك لئلا يخجل ويسول له الشيطان المضي فيها استحياء من الناس ، وهذا باب من الأخذ بالأدب في ستر العورة ، وإخفاء القبيح ، والتورية عنه بأحسن المعارض الفعلية واللفظية ، وليس يدخل هذا في باب الرياء والكذب ، وإنما هو من باب التجمل ، واستعمال الحياء ، وطلب السلامة من الناس .

ومثل هذه الحيلة في الحكم ما كان بمعناها من الحيل التي تحفظ على الإنسان كرامته وعرضه ، وتخلصه من الوقوع في المحرمات ، مثل ما روى عن مجاهد قال : بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في أصحابه إذ وجد ريحاً فقال : ليقم صاحب هذه الريح فليتوضأ ، فاستحيا الرجل ثم قال : ليقم صاحب هذه الريح فليتوضأ ، فإن الله لا يستحي من الحق ، فقال العباس : ألا نقوم يا رسول الله كلنا فنتوضأ هكذا رواه الغريابي عن الأوزاعي عن مجاهد مرسلًا ووصله عنه محمد بن مصعب فقال : عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما . وقد جرى مثل هذه القصة في مجلس عمر رضي الله عنه ، قال الشعبي : كان عمر في بيت ومعه جرير بن عبد الله البجلي فوجد عمر ريحاً فقال : عزمت على صاحب هذه الريح لما قام فتوضأ فقال جرير يا أمير المؤمنين أو يتوضأ القوم جميعهم ، فقال عمر يرحمك الله ، نعم السيد كنت في الجاهلية ، ونعم السيد أنت في الإسلام . فهذه الحيلة من العباس ثم من جرير رضي الله عنهما غاية في اللطف ، وقد حصل

بها التستر على صاحب الريح ، وسد تسويل الشيطان له أن يدخل في الصلاة مع القوم أن هم صاوا في هذا المجلس .

ه - الخداع بالكذب ومتى يجوز

عن أم كلثوم بنت عُقْبَةَ قَالَتْ : « لَمْ أَسْمَعْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَخِّصُ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكَذِبِ مِمَّا يَقُولُ النَّاسُ إِلَّا فِي الْحَرْبِ ، وَالْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ ، وَحَدِيثِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ ، وَحَدِيثِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا » رواه أحمد ومسلم وأبو داود ، ورواه أيضاً البخاري في كتاب الصلح مختصراً .

خطر الكذب

الكذب داء عظيم ، وخلق ذميم ، لما فيه من التضليل ، وطمس معالم الحق ، وضياع مصالح الخلق ، وقد استثنى منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مواضع يباح فيها الكذب ولا يحرم ، بل ربما كان واجبا (أحدها) في الحرب فإن الحرب خدعة (ثانيها) في الإصلاح بين الناس ، فيجوز أن ينمى من أحد المتخاصمين إلى صاحبه خيراً أنه قاله فيه ولم يكن قد قاله إذا كانت العداوة لا تزول إلا بمثل ذلك (ثالثها) الحديث فيما بين الزوجين إذا لم يترتب عليه ظلم أو إسقاط حق ، فيجوز أن يعدها ويمنيها ، ويظهر لها من المحبة أكثر مما في نفسه ، ليستديم بذلك محبتها ، ويستصلح به خلقها ، ويجوز أن تفعل معه مثل ذلك .

فهذه الأمور الثلاثة ورد فيها الاستثناء صريحاً ، ويقاس عليها ما كان في معناها إذا ارتبط بها مقصود صالح ، فذكر الثلاثة لأنها هي من باب المثال فقط .

وضابط ما يباح من الكذب وما لا يباح أن الكلام وسيلة إلى المقصود فكل مقصود محمود أمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام ، وأن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح أن كان تحصيل ذلك المقصود مباحاً ، وواجب أن كان تحصيل ذلك المقصود واجباً وهكذا ، ولهذا قال ميمون بن مهران : الكذب في بعض المواطن خير من الصدق . أرايت لو أن رجلاً سعى خلف إنسان بالسيف ليقتله فدخل داراً فاتمى إليك فقال : أرايت فلانا ، ما كنت قائلاً : الست تقول لم أرد وما تصدق به . وقال ثوبان الكذب كله أثم إلا ما نفع به مسلماً أو دفع عنه ضرراً . وينبغي للمؤمن في مثل هذه المواطن أن ينظر إلى المصلحة التي يترتب عليها الكذب ويقابلها بالصدق ويوازن بينهما بالموازين المستقيمة ليعلم أن المقصود الذي كذب لأجله أهم في الشرع من الصدق أم لا ، وذلك غامض جداً فالحزم التزام الصدق إلا أن يصير الكذب واجباً لا يجوز تركه .

قال الإمام الغزالي في الأحياء (٩ - ٤٤) وقد ظن ظانون أنه يجوز وضع الأحاديث في فضائل الأعمال ، وفي التشديد في المعاصي ، وزعموا أن القصد منه صحيح ، وهو خطأ محض إذ قال صلى الله عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) وهذا لا يرتكب إلا للضرورة ، ولا ضرورة إذ في الصدق مندوحة عن الكذب ، ففيما ورد من الآيات والأخبار كفاية عن غيرها وقول القائل أن ذلك قد تكرر على الأسماع وسقط وقعه ، وما هو جديد فوقعه أعظم ، فهذا هوس إذ ليس هذا من الأغراض التي تقاوم محذور الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الله تعالى . ويؤدي فتح باب إلى تشويش الشريعة ، وعدم الثقة بها ، فلا يقاوم خير هذا شره أصلاً ، والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكبائر التي لا يقاومها شيء نسأل الله العفو عنا وعن جميع المسلمين ، اهـ .

والشاهد من الحديث : أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح الكذب إذا كان طريقاً إلى منفعة دينية أو دنيوية وتعين طريقاً لها ووسيلة إليها ، ولم يخل بحق من حقوق الله أو بحق من حقوق العباد ، وذلك حيلة باطنها غير ظاهرها ومقصودها محمود شرعاً ، وفي معناها غيرها من الحيل التي يترتب عليها المحافظة على مقاصد الشارع .

من أمثلة الكذب في الحرب

ولا بأس أن نذكر هنا مثالين للكذب في الحرب أقرهما النبي صلى الله عليه وسلم وأذن فيهما :

(١) حيلة الحجاج بن علاط على أخذ ماله من امرأته :

قال ابن القيم في زاد المعاد (٢ — ١٤٠ و ١٤١) أثناء الكلام على غزوة خيبر ما نصه : (وكان الحجاج بن علاط السلمي قد أسلم وشهد فتح خيبر ، وكانت تحت أم شيبه أخت بني عبد الدار بن قصي ، وكان الحجاج مكثراً من المال ، كانت له معادن أرض بني سليم ، فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على خيبر قال الحجاج بن علاط : أن لي ذهباً عند امرأتي ، وأن تعلم هي وأهلها بإسلامي فلا مال لي ، فأذن لي فلاسرع السير وأسبق الخبر ولاخبرن بأخبار إذا قدمت أدراً بها عن مالي ونفسي ، فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما قدم مكة قال لامرأته : أخفي علي واجمعي ما كان لي عندك من مال فإني أريد أن أشتري من غنائم محمد وأصحابه ، فأنهم قد استبيحوا وأصبحت أموالهم ، وأن محمداً قد أسر ، وتفرق عنه أصحابه ، وأن اليهود قد أقسموا ليعتصن به إلى مكة ثم ليقتلنه بقتلاهم بالمدينة ، وفشا ذلك بمسكة ، واشتد على المسلمين ، وأظهر المشركون الفرح والسرور . فبلغ العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم زجلة الناس وجلبتهم وأظهروهم السرور ، فأراد أن يقيم ويخرج

فانخزل ظهره فلم يقدر على القيام ، فدعا ابناً له يقال له قثم وكان يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجعل يرتجز ويرفع صوته لئلا يشمت به أعداء الله وقد وضع ابنه على صدره :

حَبِّ قُثْمٍ حَبِّ قُثْمٍ شَبِيهَ ذِي الْأَنْفِ الْأَشْمِ
نَبِيَّ ذِي النَّعَمِ بَرَّغَمٍ مَنْ رَغَمِ

وحشر إلى باب داره رجال كثيرون من المسلمين والمشركين ، منهم المنظر للفرح والسرور ، ومنهم الشامت والمعزى ، ومنهم من به مثل الموت من الحزن والبلاء ، فلما سمع المسلمون رجز العباس وتجلده طابت نفوسهم ، وظن المشركون أنه قد أتاه ما لم يأتهم . ثم أرسل العباس غلاما له إلى الحجاج ، وقال له : اخل به وقل له : ويلك ما جئت به وما تقول ، فالذى وعد الله خير مما جئت به ، فلما كلبه الغلام قال له : أقرئ على أبي الفضل السلام ، وقل له : فليدخل بي في بعض بيوته حتى آتبه ، فإن الخبر على ما يسره ، فلما بلغ العبد باب الدار قال ابشر يا أبا الفضل ، فوثب العباس فرحاً كأنه لم يصبه بلاء قط حتى جاءه ، وقبل ما بين عينيه ، فأخبره بقول الحجاج فأعتقه فلما جاءه الحجاج وخلا به أخذ عليه لتسكتمن خبري ، فوافقه العباس على ذلك فقال له الحجاج : جئت وقد افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، خير وغنم أموالهم ، وجرت فيها سهام الله ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اصطفى صفية بنت حيى لنفسه وأعرس بها ، ولكن جئت لمالى أردت أن أجمعه وأذهب به ، وأنى استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقول فأذن ، فأخف على ثلاثا ثم اذكر ماشئت ، قال : فجمعت له امرأته متاعه ثم شمر راجعاً ، فلما كان بعد ثلاث أتى العباس امرأة الحجاج ، فقال : ما فعل زوجك قالت : ذهب وقالت لا يحزنك الله يا أبا الفضل ، لقد شق علينا الذى بلغك ، فقال : أجل لا يحزننى الله ، ولم يكن بحمد الله إلا ما أحب

فتح الله على رسوله خير وجرت فيها سهام الله ، واصطفى رسول الله صلى الله عليه وسلم صفيه لنفسه ، فإن كان لك في زوجك حاجة فالحق به . قالت : أظنك والله صادقاً ، قال : فإنى والله صادق والأمر على ما أقول لك ، قالت : فمن أخبرك بهذا ، قال : الذى أخبرك بما أخبرك ، ثم ذهب حتى أتى مجالس قريش فلما رأوه قالوا والله هذا التجلد يا أبا الفضل ، ولا يصيبك إلا خير ، قال : أجل ، لم يصبنى إلا خير والحمد لله . أخبرنى الحجاج بكذا وكذا ، وقد سألتنى أن أكتب عليه ثلاثاً لحاجة ، فرد الله ما كان للمسلمين من كتابة وجزع على المشركين ، وخرج المسلمون من مواضعهم حتى دخلوا على العباس فأخبرهم الخبر . فأشرفت وجوه المسلمين اه .

ثم عقد ابن القيم فصلاً فيما كان فى غزوة خيبر من الأحكام الفقهية وقد جاء فيه (ص ١٤٥) : ومنها جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا لم يتضمن ضرر ذلك الغير إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه ، كما كذب الحجاج بن علاط حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرة لحقت المسلمين من ذلك الكذب ، وأما ما نال من بمكة من المسلمين من الأذى والحزن ففسدة يسيرة فى جنب المصلحة التى حصلت بالكذب ، ولا سيما تكميل الفرح والسرور ، وزيادة الإيمان الذى حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب . وكان الكذب سبباً فى حصول هذه المصلحة الراجعة ، ونظائر هذا الإمام والحاكم يوم الخصم خلاف الحق ليتوصل بذلك إلى العلم بالحق كما أوهم سليمان بن داود المرأتين بشق الطفل نصفين حتى يتوصل إلى معرفة عين الأم اه .

(٢) حيلة معبد بن أبى معبد الخزاعي . فى تخذيل المشركين بعد غزوة أحد عن لقاء المسلمين وملخص هذه الحيلة على ما جاء فى زاد المعاد (٢ - ١٠٨) أنه لما انقضت الحرب فى أحد انصرف المشركون إلى مكة ، فلما كانوا فى بعض الطريق تلاوموا فيما بينهم ، وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً ، أصبتم شوكتهم وحدهم ، ثم تركتهم وقد بقى منهم رؤوس يجمعون لكم ، (٢٥ - الميل)

فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم ، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنادى في الناس ونديهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم ، فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف ، فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون معه حتى بلغوا حمراء الأسد ، وأقبل معبد بن أبي معبد الخزاعي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلما فأمره أن يلاحق بأبي سفيان فيخذله ، فلاحقه بالروحاء ولم يعلم بإسلامه ، فقال : ما ورامك يا معبد ، فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله ، وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ما تقول ، فقال : ما أرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكفرة عليهم لنستأصلهم ، قال : فلا تفعل فإنني لك ناصح ، فرجعوا على أعقابهم بمكة وكفى الله المؤمنين القتال .

٦ — مشروعية التعريض لدفع الأذى عن المسلم

(١) عن سويد بن حنظلة قال : « خَرَجْنَا نُرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَنَا وَائِلُ بْنُ حَجْرٍ ، فَأَخَذَهُ عَدُوٌّ لَهُ ، فَتَحَرَّجَ الْقَوْمُ أَنْ يَخْلِفُوا ، وَحَلَفْتُ أَنَّهُ أَخِي فَخَلَّى عَنْهُ ، فَأَتَيْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ ، فَقَالَ : أَنْتَ كُنْتَ أَبَرَّهُمْ وَأَصْدَقَهُمْ ، صَدَقْتَ : الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ » رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه ورواته ثقات .

(٢) وعن أنس رضي الله عنه قال : « أَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَهُوَ مُرْدِفٌ أَبَا بَكْرٍ ، وَأَبُو بَكْرٍ شَيْخٌ يُعْرِفُ وَنَبِيُّ اللَّهِ شَابٌّ لَا يُعْرِفُ ، قَالَ : فَيَلْقَى الرَّجُلُ أَبَا بَكْرٍ

فَيَقُولُ : يَا أَبَا بَكْرٍ مَنْ هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْكَ ، فَيَقُولُ : هَذَا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ ، فَيَحْسَبُ الْحَاسِبُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي الطَّرِيقَ وَإِنَّمَا يَعْنِي سَبِيلَ الْخَيْرِ » رواه أحمد والبخاري .

التعريض كلام له وجهان من صدق وكذب . أو ظاهر وباطن قاله الراغب والذي حصل من سويد بن حنظلة وأبي بكر رضى الله عنهما من هذا القليل ، وهو نوع من الحيل التي يترتب عليها صون الدماء المعصومة ، وعزة الإسلام باستبقاء أهله وقادته ، وبيان ذلك :

(١) أن قول حنظلة « هو أخى » له وجهان ظاهر وهو أخوة النسب ، وهى التي فهمها السامع ، ومن أجلمها ترك وائل بن حجر رضى الله عنه لظنه أنه ليس هو . ووجه باطن هو أخوة الإسلام وهى التي خفيت على السامع ، وقصدها القائل وحلف عليها ، ومن هنا حصل البر في يمينه ، ومن أجلمها قال له النبى صلى الله عليه وسلم : (أنت كنت أبرهم وأصدقهم ، صدقت ، المسلم أخو المسلم) فهذا توجيه صدقه ، وإنما كان أبرهم لأنه دفع بذلك عن أخيه المسلم الظالم والعدوان ، فإن قلت : أليس حديث حنظلة هذا مخالف لما رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا (يمينك على ما يصدقك به صاحبك) وفي رواية (اليمين على نية المستحلف) من حيث أن اليمين قد روعى فيها في حديث حنظلة نية الحالف ، وروعى فيها في حديث أبي هريرة نية المستحلف فالجواب أن حديث أبي هريرة محمول على المستحلف المظلوم ، وحديث حنظلة محمول على المستحلف الظالم كما هنا . وقد جاء عن إبراهيم النخعى ما يؤيد هذا التوفيق وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد وجمهور العلماء .

(٢) وكذلك قول أبي بكر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما كان يسأل عنه وهو في طريق الهجرة فيقول : (هذا الرجل يهديني السبيل) ظاهره طريق السفر ، وهو الذى يفهمه السامع ، ولا يذهب ذهنه إلى غيره ،

وباطنه الطريق إلى الله بالدين الحق ، وهو المقصود ، والذي بعثه على ذلك كتمان أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يعلم به عدو فيؤذيه صلى الله عليه وسلم - بأبي هو وأمي - فكل ما كان من الخيل على هذا الوجه فهو جائز مشروع ، بل واجب محتوم ، وتجويزه من محاسن الشريعة الغراء .

٧ - مجادلة إبراهيم الخليل

عن دين الله بالمعارض

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ ، تَنْتَنُ مِنْهُنَّ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَوْلُهُ (إِنِّي سَقِيمٌ) وَقَوْلُهُ (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) وَقَالَ : بَيْنَا هُوَ ذَاتَ يَوْمٍ وَسَارَّةٌ إِذْ أَتَى عَلَى جَبَّارٍ مِنَ الْجَبَّارَةِ ، فَقِيلَ لَهُ : إِنَّ هَذَا رَجُلٌ مَعَهُ امْرَأَةٌ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ ، فَأَرْسَلْ إِلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَنْهَا ، فَقَالَ : مَنْ هَذِهِ ؟ قَالَ : أُخْتِي ، فَأَتَى سَارَّةَ فَقَالَ : يَا سَارَّةُ لَيْسَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مُؤْمِنٌ غَيْرِي وَغَيْرُكَ ، وَإِنَّ هَذَا سَأَلَنِي عَنْكَ فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّكَ أُخْتِي فَلَا تُكَذِّبْنِي ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا ، فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ ذَهَبَ يَتَنَاوَلُهَا بِيَدِهِ فَأَخَذَ ، فَقَالَ : ادْعِي اللَّهَ لِي وَلَا أَضُرَّكَ ، فَدَعَتِ اللَّهَ ، ثُمَّ تَنَاوَلَهَا الثَّانِيَةَ فَأَخَذَ مِثْلَهَا أَوْ أَشَدَّ ، فَقَالَ : ادْعِي اللَّهَ لِي وَلَا أَضُرَّكَ ، فَدَعَتِ اللَّهَ ، فَأُطْلِقَ ، فَدَعَا بَعْضَ حَجَبَتِهِ فَقَالَ : إِنَّكَ لَمْ تَأْتِنِي بِإِنْسَانٍ ، إِنَّمَا أَتَيْتَنِي

بِشَيْطَانٍ ، فَأَخَذَهَا هَاجِرَ ، فَأَتَتْهُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي ، فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ
مَنْهُمْ قَالَتْ : رَدَّ اللَّهُ كَيْدَ الْكَافِرِ أَوْ الْفَاجِرِ فِي نَحْرِهِ ، وَأَخَذَ
هَاجِرَ . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : تِلْكَ أُمُّكُمْ يَا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ » متفق عليه
وهذا لفظ البخاري .

(مهم) بفتح الميم والياء وإسكان الهاء بينهما أى ما شأنك وما خبرك (تلك
أمكم يا بنى ماء السماء) خاطب بذلك العرب لكثرة ملازمتهم للفلوات التى بها
مواقع القطر ، والمشار إليه هاجر .

دلالة العقل تصرف ظاهر اطلاق الكذب على إبراهيم عليه السلام عن
ظاهره . وذلك أن العقل يقطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثقاً به ليعلم
صدق ما جاء به عن الله ، ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه فكيف مع وجود
الكذب منه . فالمراد من الكذب فى الحديث المعارض التى ظاهرها الكذب
وباطنها الصدق ، وأطلق عليها لفظ الكذب لكونها خلاف المتبادر من اللفظ
عند السامع لكنه إذا تأملها لم تكن كذباً وإنما عبر النبى صلى الله عليه وسلم عما
صدر عنه بالكذبات لا بالمعارض ليؤكد المدح بما يشبه الذم كقول القائل :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

كأنه قال لم يصدر عن إبراهيم كذب قط وأن يكن منه كذب فهو هذه
المعارض الثلاثة التى جادل بها عن دين الله ، وإنما قال : (ثنتان منهن فى
ذات الله) ولم يذكر الثالثة أنها كذلك . لكونها تضمنت نفعاً له وحظاً لنفسه
مع كونها فى ذات الله أيضاً ، وقد جاء فى رواية النسائى وابن حبان والبيهقي
(أن إبراهيم لم يكذب قط إلا ثلاث كذبات كل ذلك فى ذات الله) وفى حديث
ابن عباس عند أحمد (والله إن جادل بهن إلا عن دين الله) وتوجيه كون
الثالثة عن دين الله سيمأتى قريباً .

وأما توجيه التعريض في الكذبات الثلاثة فيبانه فيما يلي :

الأول : أشار الله إليها في كتابه الكريم بقوله : (فنظر نظرة في النجوم فقال أنى سقيم) وهذه الآية سيقى في معرض توبيخ إبراهيم عليه السلام لقومه على ما يعبدون من الآلهة الباطلة ، والاستدلال على أن الله هو الإله الحق ، ولها معنيان ظاهر غير مراد ، وهو الذى فهمه قومه ، وباطن هو المراد ، أما ظاهره فهو أنه عليه السلام نظر نظرة في النجوم ليتعرف من أنباء الغيب ما قدر له فى المستقبل من خير أو شر ، بناء على معتقداتهم الفاسدة أنه يستدل بها على ذلك فقال : أنى سقيم أى قرب أن يلحق بى مرض شديد يمنعنى من الخروج معكم فلا أستطيع مبارحة مكانى . وباطنه أنه نظر فى النجوم نظر تدبر واعتبار على ما هو اللائق بمقام الأنبياء وغيرهم من صالحى المؤمنين ، فقال : أنى سقيم القلب من ترككم بالله واتخاذكم الأصنام آلهة من دونه ، والباعث له على هذا التعريض أن ينصرفوا عنه فيخلو بآلهتهم الباطلة فيحطمها وقد تم له ذلك (فتولوا عنه مدبرين فراغ إلى آلهتهم فقال : ألا تأكلون ما لكم لا تنطقون ، فراغ عليهم ضرباً باليمين ، فأقبلوا إليه يزفون ، قال : أتعبدون ما تنحتون ، والله خلقكم وما تعملون) فكان ذلك منه حيلة على هدم الطواغيت وإعلاء كلمة الله عز وجل .

الثانية : أنه لما دلهم على الله بالبراهين ولم يستمعوا له عزم على الكيد لأصنامهم فقال (وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين . فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون . قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين . قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم . قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون . قالوا : أنأت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم . قال بل فعله كبيرهم هذا) وهذا القول (فعله كبيرهم هذا) ظاهره إسناد التحطيم إلى الصنم الأكبر على أنه هو الذى حطم أصنامهم التى كانوا يعبدونها من دون الله وهذا ما فهمه قومه من قوله لأول مرة ، وباطنه التوبيخ والتهكم والاستهزاء بأصنامهم التى كانوا

يعبدونها . وهذا هو المراد له . والباعث له على ذلك أن يضطروهم إلى أن يسألوا آلهتهم عن فعل بها التحطيم فلا تستطيع أن تفهم خطابا ، ولا أن ترد جوابا ، فيتبين لهم أنهم على الباطل ببرهان عملي ، وهذا ما كان منه ومنهم كما قال تعالى حاكياً عن ذلك كله من قوله وقولهم (فسئلواهم إن كانوا ينطقون . فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا أنكم أنتم الظالمون - ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . قال : أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم . أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون) .

الثالثة : قوله عن زوجته (سارة) وقد سأله الجبار عنها هذه أختي ، ظاهره أخوة النسب وهي التي فهمها الجبار ولم يفهم غيرها ، وباطنه الأخوة في الإسلام والدين الحق وهي التي أرادها الخليل عليه السلام ، وقد جاء ذلك صريحا في رواية مسلم من قوله (فإن سألك فأخبريه أنك أختي فإنك أختي في الإسلام) والباعث لإبراهيم عليه السلام على هذا التعريض مع أن ذلك الجبار يريد اغتصابها أختاً كانت أو زوجة أنه كان من عادة الجبار أن يقتل زوج من يختصها لغيرته منه ، ولا يقتل أخاها لضعف غيرته منه فلذلك قال إبراهيم (أختي) لينجو من القتل وفي نجاته إعلاء كلمة الله وتبليغ رسالته للناس .

ولا يرتاب أحد في أن الكذب المحض في مثل هذه المواقف الثلاثة جائز بل واجب وليكنه لم يلجأ إليه لعلو مقامه ، وقوة فطنته وذكائه ، وإنما لجأ إلى المعارض وهي أنواع لطيفة من الحيل يترتب عليها نصره الدين وإعلاء مناره وذلك دليل على جواز الحيل التي بمعناها والله أعلم .

٨ - الخداع في الحرب

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : الْحَرْبُ خَدْعَةٌ » متفق عليه .

(خدعة) بفتح الخاء وضمها مع اسكان الدال فيهما ، وفيها ضم الخاء وفتح الدال أيضاً كهزمة . وأصل الخداع في اللغة إظهار أمر وإبطان خلافه ، وأكثر ما يستعمل في إيقاع المكروه بالعدو من حيث لا يعلم .

ومعنى الحديث : أن النصر في الحرب إنما يكون بالخداع ، فهو الذي يقرب أمدّها ، ويقلل من خسائرها ، ويذهب بقوة العدو من أيسر طريق ، وليس فيه من الخطر والمشقة وتكبد الخسائر ما في مواجهة العدو ، فآخذعوا عدوكم معشر المؤمنين ما استطعتم ، وإياكم أن يخدعكم عدوكم فيظفر بكم ، ويذهب بريحكم .

هذا وللنصر في الحروب وسائل أخرى غير الخداع ، كشجاعة الجند ، وقوة بأسهم ، وحسن تدريبهم ، وجودة أسلحتهم ، وكال استعدادهم ، وإنما نص النبي صلى الله عليه وسلم على وسيلة الخداع وحدها للإشارة إلى أن الخديعة في الحرب أهم تلك الوسائل فهو كقوله صلى الله عليه وسلم : (الحج عرفة) .

والحديث يدل على طلب الخداع في الحرب طلباً مؤكداً ، وقد اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب بل على وجوبه مهما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز ، ويدل أيضاً على تحذير المؤمنين من خداع الكفار لئلا تكون الغلبة عليهم .

قال الحافظ في الفتح : قيل الحكمة في الأتيان بالتاء الدلالة على الوحدة فإن الخداع أن كان من المسلمين فكأنه حضهم على ذلك ولو مرة واحدة ، وأن كان من الكفار فكأنه حذرهم من مكرهم ولو وقع مرة واحدة ، فلا ينبغي التهاون بهم لما ينشأ عنه من المفسدة ولو قل ، قال : وفيه النذب إلى خداع الكفار ، وفيه التحريض على أخذ الخذر في الحرب ، فإن من لم يتيقظ لذلك لم يأمن أن ينعكس الأمر عليه اه .

هذا وللخداع في الحروب ضروب لا تنحصر تكشف عنها العقول الراجحة ،
والأزمئة المتعاقبة . وإليك بعض الأمثلة للخداع في الحرب :

١ — التورية في الغزو ، روى الشيخان عن كعب بن مالك رضى الله عنه
قال : د كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يريد غزوة يغزوها ألا وري
بغيرها حتى كانت غزوة تبوك فغزاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في حر
شديد ، واستقبل سفرا بعيدا ومفازا ، واستقبل غزو عدو كثير ، فجلى للمسلمين
أمره ، ليتأهبوا أهبة عدوهم ، وأخبرهم بوجهه الذى يريد ، وروى أبو داود
عنه د أن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان
يقول : الحرب خدعة .

التورية : أن يريد الإنسان الشيء فيظهر غيره ، وأصله من الورى د بفتح
فسكون ، وهو جعل الشيء وراء ، لأن من ورى بشيء عن شيء فكأنه جعله
وراءه ، والمراد من الحديث : أنه إذا أراد أن يغزو العدو في مكان معين فلا
يظهره ، ولكن يسأل عن مكان آخر ، كأن يريد أن يغزو جهة المشرق فيسأل
عن أمر في جهة المغرب ، ويتجهز للسفر فيظن من يراه ويسمعه أنه يريد
جهة المغرب ، فأما أنه يصرح بأرادته المغرب ومراده المشرق فلا وأن جاز في
مثل ذلك . والحكمة في استعمال التورية في الحروب كتمان الجهة التى يريد بها
لئلا يعلم بها العدو عن طريق منافق أو ضعيف الإيمان مثلا ، فيتجمع فيها
بكامل عدده ومعداته . والتغير بالأعداء أن وصل إليهم خبر الجهة التى سأل
عنها . وإنما لم يفعل ذلك في غزوه تبوك لبعده المسافة ، وشدة الحر ، وكثرة
العدو ، فأخبرهم بها صريحا ليتجهزوا جميعا أكمل جهاز وأتمة .

٢ — ما فعله نعيم بن مسعود من إلقاء العداوة والبغضاء بين مشركى العرب
وبين اليهود في غزوة الخندق وكان من أثر ذلك النصر العاجل للمسلمين ، وذلك
أن الأحزاب لما تجمعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش
وغطفان واليهود ومن تبعهم اشتد الكرب على المسلمين ، وعظم الخطب ،

فخفروا خندقا حول المدينة مما يلي المشرق أمام جبل سلع ، فكانت ظهور المسلمين إلى الجبل ووجوههم إلى الأحزاب ، وبين الفريقين الخندق يحجب الخيالة والرجالة أن يصلوا إلى المسلمين ، فحاصروهم المشركون قريبا من شهر ولم يصلوا إليهم ، وإنما كانت الحرب رشقا بالنبال ، ورميا بالسهام ، وكانت بنو قريظة من اليهود لهم حصن شرقي المدينة ، ولهم عهد من النبي صلى الله عليه وسلم وذمة ، فلم يزل بهم حيي بن أخطب من بني النضير حتى نقضوا العهد ، وما لؤوا الأحزاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فزادت الشدة وتفاقت المكربة ، وضاق الحال ، وجعل المنافقون يستأذنون ويقولون (أن بيوتنا عورة وما هي بعورة أن يريدون ألا فرارا) ثم أن الله عز وجل وله الحمد صنع أمرا من عنده خذل به العدو ، وهزم جموعهم ، وفل حدهم ، فكان مما هيا من ذلك أن رجلا من غطفان يقال له نعيم بن مسعود بن عامر رضى الله عنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني قد أسلمت فرني بما شئت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . إنما أنت رجل واحد فيخذل عنا ما استطعت ، فان الحرب خدعة ، فذهب من فوره ذلك إلى بنى قريظة وكان عشيرا لهم في الجاهلية فدخل عليهم وهم لا يعلمون باسلامه ، فقال يا بنى قريظة أنكم قد حاربتم محمدا ، وأن قريشا أن أصابوا فرصة اتهموها ، وإلا کروا إلى بلادهم راجعين ، وتركوكم ومحمدا فانتقم منكم ، قالوا فما العمل يا نعيم قال لا تقاتلوا معهم حتى يعطوكم رهائن ، قالوا لقد أشرت بالرأى ، ثم مضى على وجهه إلى قريش فقال لهم تعلمون ودى ونصحي لكم قالوا نعم قال : أن يهود قد ندموا على ما كان منهم من نقض عهد محمد وأصحابه وأنهم قد راسلوه أنهم يأخذون منكم رهائن يدفعونها إليه ، ثم يوالونه عليكم ، فان سألوكم رهائن فلا تعطوهم ، ثم ذهب إلى غطفان فقال لهم مثل ذلك ، فلما كان ليلة السبت من شوال بعثوا إلى يهود : أنا لسنا بأرض مقام ، وقد هلك الكراع والخف ، فانهضوا بنا حتى تناجز محمدا . فأرسل إليهم اليهود : أن اليوم يوم السبت ، وقد علمتم ما أصاب من قبلنا حين أحدثوا فيه ، ومع هذا

فأنا لا نقاتل معكم حتى تبعثوا إلينا رهائن ، فلما جاءتهم رسلكم بذلك قالت قريش صدقكم والله نعيم ، فبعثوا إلى يهود : أنا والله لا نرسل إليكم أحدا ، فاخرجوا معنا حتى نناجز محمدا ، فقالت قريظة صدقكم والله نعيم ، فتخاذل الفريقان ، وأرسل الله عز وجل جندا من الرياح فجعلت تقوض خيامهم ، ولا تدع لهم قدرا إلا كفأتها ، ولا طنبا إلا قلعته ، وأرسل عليهم جندا من الملائكة لم يروها يزلزلونهم ويلقون في قلوبهم الرعب والخوف ، وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيفة بن اليمان يأتيه بنجرهم ، فوجدهم على هذه الحال ، وقد تهيأوا للرحيل ، فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره برحيل القوم ، فأصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رد الله عدوه بغيظهم لم ينالوا خيرا ، وكفاه الله قتالهم ، فصدق وعده ، وأعز جنده ، ونصر عبده ، وهزم الأحزاب وحده ، أنظر زاد المعاد لابن القيم (٢ - ١١٨) .

ومن أمثلة الخداع في الحرب الكذب كما جاء في حديث أم كلثوم بنت عقبة الذي رواه مسلم وغيره وقد تقدم ، بل قد أذن صلى الله عليه وسلم لمحمد ابن مسلمة أن يكذب عليه في قتل كعب بن الأشرف طاغية اليهود وكان ممن حزب الأحزاب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتلطف له محمد بن مسلمة وأخذته على غرة وكفى الله المؤمنين شره . روى الشيخان من طريق سفيان ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله ، فقام محمد بن مسلمة فقال يا رسول الله : أتحب أن أقتله قال نعم قال ائذن لي أن أقول شيئا . قال قل فأتاه محمد بن مسلمة فقال : أن هذا الرجل قد سألنا صدقة ، وأنه قد عنانا ، وأنا قد أتيتك استسلفك قال : وأيضاً والله لئقلنه قال أنا قد اتبعناه فلا نحب أن ندعه حتى ننظر إلى أى شيء يصير شأنه ، وقد أردنا أن تسلفنا وسقاً أو وسقين فقال نعم ارهنوني قال أى شيء تريد قال ارهنوني نساء كم قالوا كيف نرهنك نساءنا وأنت أجمل العرب قال فارهنوني

أبناءكم قالوا كيف نرهنك أبناءنا فيسب أحدكم فيقال : رهن بوسق أو وسقين هذا عار علينا ، ولـكننا نرهنك الأمة قال سفيان يعنى السلاح فواعده أن يأتيه فجاء ليلا ومعه أبو نائلة وهو أخو كعب من الرضاة فدعاهم إلى الحصن فنزل إليهم فقالت له امرأته أين تخرج هذه الساعة فقال : إنما هو محمد بن مسلمة وأخى أبو نائلة . (قال سفيان وقال غير عمرو : قالت : اسمع صوتا كأنه يقطر منه الدم قال : إنما هو أخى محمد بن مسلمة ورضيى أبو نائلة ، أن الكريم لو دعى إلى طعنة بليل لأجاب) قال ويدخل محمد بن مسلمة معه رجلين فقال : إذا ما جاء فاني قائل بشعره فأشمه ثم أشمكم فاذا رأيتموني استمكنت من رأسه فدونكم فاضربوه ، فنزل إليهم متوشحا وهو ينفخ منه ريح الطيب ، فقال ما رأيتم كالיום ريحا - أى أطيب - (وقال غير عمرو : قال عندي أعطر نساء العرب ، وأكمل العرب) . قال عمرو فقال أأذن لى أن أشم رأسك قال نعم فشمه ثم أشم أصحابه ثم قال : أأذن لى قال نعم فلما استمكن منه قال دونكم فقتلوه ثم أتوا النبى صلى الله عليه وسلم فأخبروه (هذا لفظ البخارى فى كتاب المغازى .

وقد اشتمل هذا الحديث على طائفة بارعة من الحيل أقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل ومن بعد ، ثم أن الذى وقع من محمد بن مسلمة ومن معه فى قتل طاغية اليهود كان من قبيل التعريض ولم يكن من قبيل الكذب وإن رخص لهم فيه ، فبستفاد منه أنه متى أمكن التعريض كان أولى .

وبيان التعريض فى أقواله أن قوله (وقد عنانا) معناه فى الياطن أنه أدينا بأداب الشرع التى فيها تعب لـكنه تعب فى مرضاة الله تعالى فهو محبوب لنا ، ومعناه فى الظاهر وهو الذى فهمه المخاطب أنه من العناء الذى ليس بمحبوب . وقوله (وسألنا الصدقة) معناه الباطن طلبها منا ليضعها مواضعها ومعناه الظاهر أنه سألها لنفسه وهو الذى فهمه المخاطب وقوله (فإننا قد اتبعناه فنكره أن ندعه

حتى ننظر إلى ما يصير أمره) معناه المقصود له : نمكره فراقه إلى الممات . والذي فهمه المخاطب من ذلك أنهم يتظاهرون باتباعه حتى ينكشف أمره .

قال الحافظ في الفتح (٦ - ٩٨) : وإنما فتكوا به لأنه نقض العهد ، وأعان على حرب النبي صلى الله عليه وسلم وهجاه ، ولم يقع لأحد من توجه إليه بقصد قتله تأمين بالتصريح ، وإنما أوهموه ذلك وآنسوه حتى تمكنوا من قتله ، اهـ . وقال الإمام النووي في شرح مسلم (٧ - ٤٤٤) نقلاً عن القاضي عياض : ولا يحل لأحد أن يقول أن قتله كان غدراً وقد قال ذلك إنسان في مجلس علي بن أبي طالب رضي الله عنه فأمر به على فضرب عنقه وإنما يكون الغدر بعد أمان موجود ، وكان كعب قد نقض عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يؤمنه محمد بن مسلمة ورفقته ، واسكنه استأنس بهم فتمكنوا منه من غير عهد ولا أمان (اهـ) .

٤ - ومن ذلك قتل أبي رافع سلام بن أبي الحقيق اليهودي . روى البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : (بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي رافع عبد الله بن عتيك وعبد الله بن عتبة في ناس معهم فأنطلقوا حتى دنوا من الحصن فقال لهم عبد الله بن عتيك : امكثوا أتم حتى أنطلق أنا فانظر قال : فتلطفت أن أدخل الحصن ، ففقدوا حماراً لهم قال فخرجوا بقبس يطلبونه قال فخشيت أن أعرف فغطيت رأسي ورجلي كأني أقضي حاجة ثم نادى صاحب الباب من أراد أن يدخل فليدخل قبل أن أغلقه ، فدخلت ثم اختبأت في مربوط حمار عند باب الحصن فتعشوا عند أبي رافع وتحدثوا حتى ذهب ساعة من الليل ، ثم رجعوا إلى بيوتهم ، فلما هدأت الأصوات ولا أسمع حركة خرجت قال : ورأيت صاحب الباب حيث وضع مفتاح الحصن فأخذته ففتحت به باب الحصن قال قلت أن نذر بي القوم انطلقت على مهل ثم عمدت إلى أبواب بيوتهم فغلقتها عليهم من ظاهر ثم صعدت إلى أبي رافع في سلم فإذا البيت مظلم قد طفئ سراجهم فلم أدر أين الرجل فقلت : يا أبا رافع قال من هذا قال فعمدت نحو الصوت فأضربه فصاح فلم تغن شيئاً قال : ثم جئت كأنني أغيبه فقلت : ما لك يا أبا رافع وغيرت صوتي ، فقال : ألا أعجبك لأملك الويل ، دخل على رجل

انضربني بالسيف قال فعمدت له أيضاً فأضربه أخرى فلم تغن شيئاً ، فصاح وقام أهله قال : ثم جئت وغيرت صوتي كهيئة المغيث فإذا هو مستلق على ظهره فأضع السيف في بطنه ثم أنكفئ عليه حتى سمعت صوت العظم ثم خرجت دهشاً حتى أتيت السلم أريد أن أنزل فأسقط منه فأنخلعت رجلى فعصبتها ثم أتيت أصحابي أحجل فقلت لهم انطلقوا فبشروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبى لا أبرح حتى أسمع صوت الناعية ، فلما كان في وجه الصباح صعد الناعية فقال : أنعمي أبا رافع قال : فقمتم أمشي ما بي قلبه فأدركت أصحابي قبل أن يأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فبشرته .

قال في فتح الباري (٧ - ٢٤٢) وفي هذا الحديث من الفوائد : جواز اغتيال المشرك الذي بلغته دعوة الإسلام وأصر على الكفر وعلى جواز قتل من أعان على رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده أو ماله أو لسانه ، وجواز التجسس على أهل الحرب ، وتطلب غرتهم ، وجواز إيهام القول للمصلحة ، والحكم بالدليل والعلامة لاستدلال ابن عتيك على أبي رافع بصوته (ا هـ) .

هـ — ومن ذلك أن يخدع الأسير من أسره من الكفار ولو بقتله ليخلص نفسه من الأسر ويكون قوة للمسلمين : صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً عام الحديبية على شروط منها أن من جاءه من قريش مسلماً يرده عليهم ، ومن جاء قريشاً من المسلمين لا يلزمون برده وبعد كتابة الشروط ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة جاءه أبو بصير القرشي مسلماً فأرسلت قريش في أثره رجلين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلمه بمقتضى شروط الصلح ففعل وذهبا به فخدع أبو بصير أحدهما فقتله وولى الآخر هارباً ونجماً أبو بصير من ذل الأسر ففنى حديث الحديبية الطويل الذي أخرجه البخاري وأحمد ولفظه (ثم رجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة فجاءه أبو بصير رجل من قريش وهو مسلم فأرسلوا في طلبه رجلين فقالوا : العهد الذي جعلت لنا ، فدفعه إلى الرجلين فخرجا به حتى بلغا ذا الحليفة ، فنزلوا يأكلون تمرأ لهم ، فقال أبو بصير لأحد الرجلين : والله إنى لأرى سيفك هذا يا فلان جيداً

فاستله الآخر فقال أجل والله إنه لجيد لقد جربت به ثم جربت ، فقال أبو بصير : أرني أنظر إليه ، فأمكنه منه فضر به حتى برد ، وفر الآخر حتى أتى المدينة ، فدخل المسجد يعدو فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآه : لقد رأى هذا ذعراً ، فلما انتهى إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال : قتل والله صاحبي وإني لمقتول ، فجاء أبو بصير فقال يا نبي الله : قد أوفى الله ذمتك ، فقد رددتني إليهم ثم أنجاني الله منهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ويل أمه مسعر حرب لو كان له أحد ، فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم فخرج حتى أتى سيف البحر قال : وتقلت منهم أبو جندل بن سهل فلحق بأبي بصير فجعل لا يخرج من قریش رجل قد أسلم إلا لحق بأبي بصير حتى اجتمعت منهم عصابة ، فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقریش إلى الشام إلا اعترضوا لها فقتلوهم وأخذوا أموالهم ، فأرسلت قریش إلى النبي صلى الله عليه وسلم تناشده الله والرحم لما أرسل إليهم فن أتاه منهم فهو آمن فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إليهم .

قال العلماء : وليس في قصة أبي بصير تصريح بأنه كان بينه وبين من تسلمه ليرده إلى المشركين عهد ولهذا تعرض للقتل فقتل أحد الرجلين وانفلت الآخر ، ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم . وكذلك يجوز لمن لم يكن بينه وبين من أسروه من المشركين عهد أن يتخلص منهم بكل طريق ولو بالقتل وأخذ المال وتحريق الديار وغير ذلك — وقد اختلف العلماء في الأسير يعاهد الكفار أن لا يهرب منهم أيوفى لهم بذلك أم لا ؟ فقال الشافعي وأبو حنيفة والكوفيون لا يلزمه ذلك بل متى أمكنه الهرب هرب ، وقال مالك : يلزمه الوفاء وخالفه أشهب ، واتفقوا على أنهم لو أكرهوه فحلف أن لا يهرب فله أن يهرب ثم لا يمين عليه على الراجح لأنه مكروه . وأما قضية حذيفة وأبيه التي استحلها الكفار فيها أن لا يقاتلا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة بدر فأمرهما النبي صلى الله عليه وسلم بالوفاء فهذا الأمر ليس بالإيجاب ، فإنه لا يجب الإيفاء بترك الجهاد مع الإمام أو نائبه ، ولكن أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن لا يشيع عن

أصحابه نقض العهد وإن كان لا يلزمهم ذلك ، لأن المسيح عليهم لا يذكر تأويلاً . وقضية حذيفة وأبيه هي ما أخرجه أحمد ومسلم عن حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال : « ما منعنى أن أشهد بداراً إلا أنى خرجت أنا وأبى حسيل قال : فأخذنا كفار قريش فقالوا : إنكم تريدون محمداً صلى الله عليه وسلم ، فقلنا : ما نريده ما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرناه الخبر ، فقال : انصرفا نفى لهم بعهدهم ونستعين الله عز وجل عليهم ، (١) .

هذه أمثلة من الخيل التى يترتب عليها نصرة الدين وأعزازه ، وقهر الشرك وإذلاله ، والخيل فى الحرب لا تقف عند حد ، وهى مطلوبة شرعاً إذا كانت من هذا القبيل .

ولا يعارض ذلك ما أخرجه النسائى من طريق مصعب بن سعد عن أبيه فى قصة عبد الله بن أبى سرح وقول الأنصارى للنبي صلى الله عليه وسلم لما كف عن بيعته هلاً أو مات إلينا بعينك قال (ما يذبحى لنبي أن تكون له خائنة الأعين) لا يعارض ذلك ما ذكرنا لأن المنع مطلقاً من خصائص الأنبياء صلى الله عليهم وسلم . فلا يتعاطون شيئاً من ذلك ، وأن كان مباحاً لغيرهم ، ولا يشكل على هذا الجواب الحديث المتقدم أنه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها فإن المراد منه — كما قدمنا — أنه إن أراد أن يغزو جهة المشرق مثلاً سأل عن أمر فى جهة المغرب ، ويتجهز للسفر . فيظن من يراه ويسمعه أنه يريد جهة المغرب ، لا أنه يصرح أنه ذاهب إلى المغرب مثلاً ثم يذهب إلى المشرق فلا أشكال والله أعلم .

(١) انظر شرح مسلم (٧ - ٤٢٥ و ٤٢٦) وفتح البارى (٦ - ٩٤) ونيل الأوطار

٩ - حيلة عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها

فى شراء بريرة

عن عائشة رضى الله عنها قالت : « جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ : كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ ، فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ فَأَعِينَنِي ، فَقَالَتْ : إِنْ أَحْبَبُوا أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونُوا لِي فَعَلْتُ ، فَذَهَبْتُ بِرِيرَةَ إِلَى أَهْلِهَا فَقَالَتْ لَهُمْ ، فَأَبَوْا عَلَيْهَا ، فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ ، فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ ، فَسَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : خُذِيهَا وَاشْتَرِي لَهَا الْوَلَاءَ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ ، فَفَعَلْتُ عَائِشَةُ ، ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَآثَنَى عَلَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ ، قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ ، وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ ، وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ » متفق عليه ، وهذا لفظ البخارى فى كتاب الشروط ، وترجم عليه « باب الشروط فى الولاء » .

يدل هذا الحديث على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أمر عائشة رضى الله عنها أن تشتري بريرة من أهلها مع اشتراط الولاء لهم بعد أن أبوا عليها البيع بدون ذلك ، وأخبرها أن هذا الشرط لا يغير حكم الله . وأن الولاء (٢٦ - المجلد)

لمن أعتق ، وهذه حيلة ظاهرها الوفاء بشرط الولاء وباطنها تعطيل هذا الشرط وليس فيها إبطال حتى لله أو للعبد ، فدللت على جواز ما كان بمعناها من الخيل ، فإذا أبى أحد العاقدين إلا أن يشترط شرطاً لا يقره الشرع فللاخر أن يوافقه عليه ظاهراً ويتعاقد معه ، فيصح العقد ويلغو الشرط .

وقد استشكل هذا الحديث بأن النبي صلى الله عليه وسلم قد أمر عائشة رضي الله عنها باشتراط الولاء لهم ، وعليه باعوا ، ولولاه والله أعلم لما باعوها من عائشة ، كما لم يبيعوها قبل حتى شرطوا ذلك عليها ثم أبطله النبي صلى الله عليه وسلم وهو قد حرم الغش والخديعة ، وقد أجاب عنه الحافظ في فتح الباري (١١٩ - ٥) .

أولاً : بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان قد أعلم الناس بأن اشتراط البائع الولاء باطل ، واشتهر ذلك بحيث لا يخفى على أهل بريرة ، فلما أرادوا أن يشترطوا ما تقدم لهم العلم ببطلانه أطلق الأمر مريداً به التهديد والتنبيه على مآل الحال ، كقول موسى عليه السلام (ألقوا ما أنتم ملقون) أى فليس ذلك بنافعكم ، وكأنه يقول اشترطى لهم فسيعلمون أن ذلك لا ينفعهم ، ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم حين خطبهم بعد ذلك (ما بال رجال يشترطون شروطاً) الخ فوبخهم بهذا القول مشيراً إلى أنه قد تقدم منه بيان حكم الله بإبطاله ، إذ لو لم يتقدم بيان ذلك لبدأ ببيان الحكم في الخطبة لا بتوبيخ الفاعل ، لأنه كان يكون باقياً على البراءة الأصلية ، قال الشافعى فى الأم : ولما كان من اشترط خلاف ما قضى الله ورسوله عاصياً ، وكانت فى المعاصى حدود وآداب ، وكان من أدب العاصين أن تعطل عليهم شروطهم ، ليرتدعوا عن ذلك ويرتدع به غيرهم كان ذلك من أيسر الأدب ، .

وثانياً : بأن معنى اشترطى لهم الولاء : اتركى مخالفتهم فيما يشترطون ولا تظهرى منازعتهم فيما يدعون إليه ، وقد يعبر عن الترك بالفعل ، قال ابن دقيق العيد وهذا وإن كان محتملاً إلا أنه خارج عن الحقيقة من غير دلالة على المجاز اهـ

يُحذف يسير ويحجب عن اعتراضه هذا بأن دليل المجاز المذكور قد صرحت به رواية أيمن عن عائشة عند البخاري في آخر أبواب المسكاتب وفيها (فقال صلى الله عليه وسلم: اشترى ما فاعتقها ودعهم يشترطوا ما شاؤوا ، فاشترتها عائشة فأعتقها واشترط أهلها الولاء ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : الولاء لمن أعتق ، وإن كان مائة شرط) .

وحديث بريرة هذا يتعلق به مباحث أخرى ليست من مقصودنا ، والله أعلم .

١٠ — القصاص في المظالم بالحيلة

(١) عن عائشة رضى الله عنها قالت : « دَخَلْتُ هِنْدُ بِنْتُ عُثْبَةَ - امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ - عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَجِيحٌ ، لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ ، فَهَلْ عَلَىَّ فِي ذَلِكَ جُنَاحٌ ؟ فَقَالَ : خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكَ وَمَا يَكْفِي بَنِيكَ » متفق عليه .

استدل بهذا الحديث جماعات من العلماء على جواز القضاء على الغائب ، ولا يصح الاستدلال به لهذه المسألة ، فإن الحديث من باب الفتيا ، بدليل الاستفهام في قولها (فهل على في ذلك جناح) ولأنه فوض تقدير الاستحقاق إليها ، ولو كان قضاء لم يفوض إلى المدعى ذلك ، ولأنه لم يستحلفها على ما ادعته ولا كلفها إقامة البينة ، ولأن هذه القضية كانت بمكة ، وكان أبو سفيان حاضراً بها وشرط القضاء على الغائب عند القائل به أن يكون غائباً عن البلد أو مستترا لا يقدر عليه أو متعزراً ، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً ، فلا يكون قضاء على الغائب ، بل هو إفتاء .

وقوله صلى الله عليه وسلم لهند (خذى) مقيد فى المعنى ، وإن كان مطلقاً فى اللفظ ، كأنه قال : إن صح ما ذكرت فخذى (من ماله ما يكفيك وما يكفى بنيك بالمعروف) أى بالقدر الذى عرف بالعادة أنه الكفاية ، ويحتمل أن يكون صلى الله عليه وسلم صدقها فيما ذكرت فاستغنى عن التقييد بذلك .

وجه الدلالة من الحديث على الحيلة :

أن النبى صلى الله عليه وسلم قد أذن لهند أن تأخذ من مال زوجها ما يكفيها وما يكفى بنيتها بحيلة ، وهذه الحيلة ظاهرها فى نظر زوجها أن ماله لم يؤخذ منه شيء وأن ما يعطيها من النفقة يكفيها ويكفى بنيتها ، وباطنها بخلاف ذلك والمقصود منها دفع الظلم وأخذ الحق الواجب ، وكلاهما مما شرع الله سبحانه . ويقاس على هذه الحيلة ما كان فى معناها من الخيل ولذلك يقول ابن بطال (حديث هند دال على جواز أخذ صاحب الحق قدر حقه من مال من لم يوفه أو جرده) اهـ ويقول الخطابى : (يؤخذ من حديث هند جواز أخذ الجنس وغير الجنس لأن منزل الشحيح لا يجمع كل ما يحتاج إليه من النفقة والكسوة وسائر المرافق اللازمة ، وقد أطلق لها الإذن فى أخذ الكفاية من ماله) اهـ .

وهذه المسألة تسمى مسألة (الظفر بالحق) وللعلماء فيها أقوال : فالشافعى يجوزها مطلقاً إلا أنه لا يجوز أخذ غير الجنس إلا عند تعذر الجنس ، وأحمد يمنعها مطلقاً ، وأبو حنيفة يجوزها فى الجنس لا فى غيره ، وعن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء ، أفاده الحافظ فى الفتح (٩ / ٤٠٩) - واتفقوا على أن محل الجواز فى الأموال لا فى العقوبات البدنية لكثرة الغوائل فى ذلك ، وأن محل الجواز فى الأموال أيضاً ما إذا أمن الغائلة كنسبته إلى السرقة ونحو ذلك نقله الحافظ أيضاً فى الفتح (٥ - ٦٧) .

(٢) وعن عُقْبَةَ بْنِ عامر رضى الله عنه قال : « قُلْنَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّكَ تَبْعُمُنَا فَتَنْزِلُ بِقَوْمٍ لَا يَقْرَؤُنَا فَمَا تَرَى ؟ فَقَالَ لَنَا :

إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا ، وَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ الَّذِي يَنْبَغِي لَهُمْ » متفق عليه .

(٣) وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أَيُّمَا ضَيْفٍ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مُحْرُومًا فَلَهُ أَنْ يَأْخُذَ بِقَدْرِ قَرَاهُ ، وَلَا حَرَجَ عَلَيْهِ » أخرجه أحمد .

(٤) وعن المقدام بن معديكرب مرفوعاً : « أَيُّمَا رَجُلٍ ضَافَ قَوْمًا فَأَصْبَحَ الضَّيْفُ مُحْرُومًا فَإِنْ نَصَرَهُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَتَّى يَأْخُذَ بِقَرَى لَيْلَتِهِ مِنْ زَرْعِهِ وَمَالِهِ » أخرجه أبو داود .

(الضيف) يطلق على الواحد والجمع وقد يجمع على الأضياف والضيوف والضيفان (لا يقرؤنا) هو بفتح الياء وسكون القاف معناه : لا يحسنون إلينا قال في المختار : قرى الضيف يقره قرى بالكسر وقرأ بالفتح والمد : أحسن إليه ، والقرى أيضاً ما قرى به الضيف اهـ (أيما رجل ضاف قوماً) أى نزل عليهم ضيفاً ، قال المختار : وأضاف الرجل وضيفه تضيفاً أنزله به ضيفاً ، وضافه ضيافة : إذا نزل عليه ضيفاً وكذا تضيفه اهـ .

وجه الدلالة من الأحاديث على جواز الحيل :

أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح للضيف الذى لا يكرمه من نزل عليه أن يأخذ من ماله بقدر قراه ، وذلك يتناول الأخذ الظاهر والأخذ الخفى ، ومن هنا دل الحديث على أن من له عند غيره حق جاز له أن يأخذ من ماله قدر حقه بغير إذنه وهو قول الشافعى وجماعة وتسمى مسألة الظفر بالحق كما قدمنا ولذلك يقول الحافظ فى الفتح (٥ - ٦٧) عند شرحه لحديث عقبة :

واستدل به على مسألة الظفر وبها قال الشافعى فجزم بجواز الأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضى كأن يكون غريمه منكرا ولا بينة له عند وجود الجنس ، فيجوز عنده أخذه إن ظفر به ، وأخذ غيره بقدره إن لم يجده ، ويجتهد فى التقويم ولا يحيف ، فإن أمكن تحصيل الحق بالقاضى فالأصح عند أكثر الشافعية الجواز أيضا هـ

وظاهر هذه الأحاديث أن قرى الضيف واجب ، وأنه لو لم يقره من نزل عليه فله أن يأخذ منه بقدر قرأه ، رضى أم لم يرض ، وقال به الليث مطلقا ، وخصه أحمد بأهل البوادرى دون القرى ، وقال الجمهور : الضيافة سنة مؤكدة ، وأجابوا عن هذه الأحاديث بأجوبة شتى أمثلها أنها محمولة على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يأخذ المضطر العوض أم لا ، وحكى الخطابى أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام ، فيمكن على المبعوث إليهم انزالهم . قال : وكان هذا فى ذلك الزمان إذ لم يكن المسلمين بيت مال ، وأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال ، ولا يخفى أن تأويل الخطابى هذا إن ساعد عليه ظاهر حديث عقبة فلا تساعد عليه الروايات الأخرى .

اعتراض وجواب :

فإن قلت : أليست هذه الأحاديث الدالة على جواز أخذ الحق سرا حيث تعذر أخذه جهرا مخالفة لما جاء عن أبى هريرة رضى الله عنه عند أبى داود والترمذى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أد الأمانة إلى من أئتمنتك ولا تخن من خانك) حسنه الترمذى وأخرجه جماعة من الحفاظ فقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة أمثلها جوابان :

أحدهما : أن انتصاف المرء لحقه ليس بخيانة . وإنما الخيانة أن يأخذ أزيد من حقه ، ولهذا قال الشافعى رحمه الله تعالى وتد ذكر حديث هند : وإذا قد دلت السنة وإجماع كثير من أهل العلم على أن يأخذ الرجل حقه لنفسه سرا فقد دلنا أن ذلك ليس بخيانة ، إذ الخيانة أخذ ما لا يحل له أخذه ،

وقد اختار هذا الرأى البخارى فى الصحيح، فترجم فى كتاب المظالم على حديث هند وحديث عقبة ، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ، وقال ابن سيرين يقاصه وقرأ : وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به اهـ

الثانى : أنه أن كان سبب الحق ظاهرا كالنكاح والقرابة وحق الضيف جاز للمستحق الأخذ بقدر حقه ، كما أذن النبي صلى الله عليه وسلم لهند أن تأخذ من مال أبى سفيان ما يكفيها ويكفى بنيتها ، وكما أذن لمن نزل بقوم ولم يضيفوه أن يعقبهم فى أموالهم بمثل قراه - وإن كان سبب الحق خفيا بحيث يتهم بالأخذ ، وينسب إلى الخيانة ظاهرا لم يكن له الأخذ : وتعريض نفسه للتهمة والخيانة ، وإن كان فى الباطن أخذا حقه ، وهو يحمل حديث أبى هريرة (أد الأمانة إلى من أئتمنك ولا تخن من خانك) قال ابن القيم فى إغاثة اللهيان (٢ - ٧٧) : وهذا القول أصح الأقوال وأسدها ، وأوفقها لقواعد الشريعة وأصولها ، وبه تجتمع الأحاديث اهـ

وقال ابن القيم أيضاً فى أعلام الموقعين (٤ - ٢٣ و ٢٤) ما نصه : (وحيل هذا الباب ثلاثة أنواع : حيلة على دفع الظلم والمكر حتى لا يقع ، وحيلة على رفعه بعد وقوعه ، وحيلة على مقابله بمثله حيث لا يمكن رفعه ، فالنوعان الأولان جائزان ، وفى الثالث تفصيل . فلا يمكن القول بجوازه على الإطلاق ولا بالمنع منه على الإطلاق ، بل إن كان المتحيل به حراما لحق الله لم يجوز مقابله بمثله كما لو جرعه الخمر أوزنا بحرمة ، وإن كان حراما لكونه ظلما له فى ماله وقدر على ظلمه بمثل ذلك فهى مسألة (الظفر) وقد توسع فيها قوم حتى أفرطوا وجوزوا قلع الباب ، ونقض الحائط ، وخرق السقف ، ونحو ذلك لمقابله تأخذ نظير ماله ، ومنعها قوم بالكلية وقالوا : لو كان عنده ودعة أوله عليه دين لم يجوز له أن يستوفى منه قدر حقه إلا بإعلامه به ، وتوسط آخرون وقالوا : إن كان سبب الحق ظاهرا كالزوجية والأبوة والبنوة وملك الممين الموجب للإتفاق فله أن يأخذ قدر حقه من غير إعلامه ، وأن لم يكن ظاهرا كالقرض وثن المبيع ونحو ذلك لم يكن له الأخذ إلا بإعلامه ، وهذا أعدل الأقوال فى المسألة . وعليه تدل السنة دلالة صريحة ، والقائلون به أسعد

وبالله التوفيق . وإن كان المتحیل به حراما لسكونه بهما له وكذبا عليه
أو قذفا له أو شهادة عليه بالزور لم یجز له مقابله بمثله ، وإن كان دعاء
عليه أو لعنا أو مسبة فله مقابله بمثله على أصح القولين وإن منعه كثير من
الناس وإن كان إتلاف مال له فإن كان محترما كالعبد والحيوان لم یجز له
مقابله بمثله ، وإن كان غير محترم فإن خاف تعديه فيه لم یجز له مقابله بمثله
كما لو حرق داره لم یجز له أن يحرق داره ، وإن لم يتعد فيه بل كان يفعل به
نظير ما فعل به سواء كما لو قطع شجرة أو كسر إناءه أو فتح قفصا عن طائره
أو حل وكاء مائع له أو أرسل الماء على مسطاحه فذهب بما فيه ونحو ذلك
وأمكنه مقابله بمثل ما فعل سواء فهذا محل اجتهاد ، ولم يدل على المنع منه
كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح ، بل الأدلة تقتضى جوازه ، وكان
شيخنا رضى الله عنه يرجح هذا ويقول هو أولى من إتلاف طرفه بطرفه اه
والطرف بكسر فسكون : الكريم من الخيل .

١١ — جذب الناس إلى الإسلام بالمال

عن سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدٌ جَالِسٌ ، فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ ،
فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا ، فَقَالَ : أَوْ مُسْلِمًا ، فَسَكَتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي
مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي ، فَقُلْتُ : مَا لَكَ عَنْ فَلَانٍ فَوَاللَّهِ إِنِّي
لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا ، فَقَالَ : أَوْ مُسْلِمًا ، فَسَكَتُ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ
مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي ، وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ثُمَّ قَالَ :
يَا سَعْدُ ، إِنِّي لَأَعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةً أَنْ يَكُوبَهُ
اللَّهُ فِي النَّارِ » متفق عليه ، وهذا لفظ البخارى فى كتاب الإيمان .

(رهطاً) الرهط عدد من الرجال من ثلاثة إلى عشرة ولا واحده من لفظه (مالك عن فلان) يعنى ما السبب فى عدولك عنه إلى غيره ، والرجل الذى عدل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أعطائه لثقتهم بدينه هو جعيل بن سراقه الضمرى سماه الواقدى فى المغازى (لأراه) هو بفتح الهمزة بمعنى أعلمه وبضمها بمعنى أظنه واختار النووى الأول ، والقرطبى الثانى ، ويمكن أن يقال : أنهما بمعنى فإن العلم قد يطلق على الظن الغالب كما فى قوله تعالى : « فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار » ، (فقال أو سلماً) هو بأسكان الواو وهى للأضراب بمعنى (بل) كما يدل لذلك رواية ابن الأعرابى فى معجمه لهذا الحديث « فقال لا تنقل مؤمن بل مسلم » ، والمعنى أن الثناء بالإسلام على من لم يختبر حاله الخبرة الباطنة أصدق من الثناء بالإيمان ، لأن الإسلام يتعلق بالآفعال الظاهرة التى يعلمها الناس ، والإيمان يتعلق بالآفعال الباطنة التى لا اطلاع للناس عليها ، ومضمون الحديث : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحزل العطاء لمن كان فى إسلامه ضعف ، تأليفاً لقلوبهم وتحبيهاً لهم فى الدين ، وإزالة لما عسى أن يكون قد بقى فى نفوسهم من آثار الجاهلية ، حيث كانوا يبعضون الإسلام وأهله ، ومن ذلك أنه أعطى رهطاً من هؤلاء عطية جزلة وترك رجلاً من المهاجرين خالط قلبه بشاشة الإيمان ، فخطب سعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمره أكثر من مرة لأنه كان يرى أن هذا الرجل أحق بالعطاء من هؤلاء ، لما يعلمه من قوة دينه وحسن خلقه - ولم يكن يعرف الباعث للنبى صلى الله عليه وسلم على إعطاء الرهط - فأرشده النبى صلى الله عليه وسلم إلى أمرين : (أحدهما) أن الباعث على الإعطاء هو ضعف الدين لا قوته ، فلماذا أعطى الرهط خشية أن يرتدوا عن الإسلام ويموتوا على الكفر ، فيسكبهم الله على وجوههم فى النار ، وأما هذا الرجل فقد وكله إلى خلقه ودينه (ثانيهما) أنه لا ينبغى الثناء بالأمر الباطن الذى لا يعلمه إلا الله كالإيمان ، وإنما ينبغى أن يكون الثناء بالأمور الظاهرة التى يتأتى للناس معرفتها كالأفعال المتعلقة بالجوارح من الصلاة والزكاة والحج مثلاً .

وقد أجاد الإمام النووي إذ يقول في شرحه لصحيح مسلم: (ج ٥ ص ٥ و ٦) معنى هذا الحديث أن سعداً رأى النبي صلى الله عليه وسلم يعطى ناساً ويترك من هو أفضل منهم في الدين ، وظن أن العطاء يكون بحسب الفضائل في الدين ، وظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم حال هذا الإنسان المتروك فأعلمه به وحلف أنه يعلمه مؤمناً فقال له النبي صلى الله عليه وسلم (أو مسلماً) فلم يفهم منه النهي عن الشفاعة فيه فسكت ثم رآه يعطى من هو دونه بكثير فغلبه ما يعلم من حسن حال ذلك الإنسان ، فقال يا رسول الله : مالك عن فلان تذكيراً ، وجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم هم بعطائه من المرة الأولى ثم نسيه فأراد تذكيره ، وهكذا المرة الثالثة إلى أن أعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أن العطاء ليس هو على حسب الفضائل في الدين ، فقال صلى الله عليه وسلم (لأنى لا أعطى الرجل وغيره أحب إلى منه مخافة أن يكبه الله في النار) معناه أنى أعطى ناساً مؤلفة قلوبهم ، في إيمانهم ضعف ، لو لم أعطهم لكفروا فيكبرهم الله في النار ، وأترك أقواماً هم أحب إلى من الذين أعطيتهم ، ولا أتركهم أحتقاراً لهم ولا لنقص دينهم ، ولا إهمالاً لجانبهم ، بل أكلهم إلى ما جعل الله في قلوبهم من النور والإيمان التام ، وأثق بأنهم لا يتزلزل إيمانهم لسكناه .

٢ — في صحيح البخارى عن عمرو بن تغلب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بمال أو سبي فقسمه ، فأعطى رجلاً وترك رجلاً ، فبلغه أن الذين ترك عتبوا ، فحمد الله تعالى ثم أثني عليه ثم قال : «أما بعد ، فوالله إنى لأعطي الرجل وأدع الرجل ، والذي أدع أحب إلى من الذى أعطى ، ولست بى أعطى أقواماً لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلح ، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير .»

٣ — أخرج الشيخان واللفظ لمسلم عن ابن شهاب أخبرني أنس بن مالك أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من أموال هوازن ما أفاء ، فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى رجلاً من قريش المائة من الإبل ، فقالوا : يغفر الله

لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يعطى قريشاً ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ، قال أنس بن مالك : فحدث ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قولهم ، فأرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة من آدم ، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما حديث بلغني عنكم ؟ فقال له فقهاء الأنصار : أما ذؤوا رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً ، وأما أناساً منا حديثه أسنانهم فقالوا : يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى قريشاً ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فإني أعطى رجالاً حديثي عهد بكفر أتألفهم ، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال ، وترجعون إلى رجالكم برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به ، فقالوا : بلى يا رسول الله قدرضينا ، قال : فإنكم ستجدون أثرة شديدة ، فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله ، فإني على الخوض ، قالوا : سنصبر .

٤ — وأخرج مسلم عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الإسلام شيئاً إلا أعطاه ، ولقد جاء رجل فأعطاه غنماً بين جبلين ، فرجع إلى قومه فقال : يا قوم أسلموا ، إن محمداً يعطي عطاء من لا يخشى الفقر ، وإن كان الرجل ليسلم لا يريد إلا الدنيا فما يلبث إلا يسيراً حتى يكون الإسلام أحب إليه من الدنيا وما عليها .

الشاهد على جواز الخيل :

إن الأحاديث أفادتنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع الناس على الإسلام ، والتمسك بتعاليمه القويمة ، ومبادئه الرشيدة ، بأعطائهم العطايا من المال حتى يزيل ضغائنهم وينزع أحقادهم ، ويرجعوا إلى عقولهم ، حتى ينظروا إليه بمنظار العدل والإنصاف ، لا بمنظار التقاليد والأوهام التي نشأوا فيها ، وتوارثوها عن آبائهم وأجدادهم ، فكانت هذه النظرة المستقيمة تدعوهم إلى أن يدخلوا الإسلام راضين مطمئنين ، فينفعوا أنفسهم بالإيمان والعمل الصالح

ويعتبر بهم الإسلام وجنده ، وهذه مسالك حسنة ومداخل خفية كان يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذه المقاصد النبيلة ، فجزاه الله عنا وعن الإسلام أحسن الجزاء ، فدل هذا التصرف الحكيم على جواز ما كان بمعناه من الحيل التي يترتب عليها إعزاز الإسلام وتركيز دعائمه ، لا تشويهه وطمس معاملته كما يفعله علماء السوء وينسبونه إلى أئمة الهدى نسبة خاطئة .

ثم إن مقاصده صلى الله عليه وسلم في إعطاء المؤلفة قلوبهم متنوعة تبعاً لتنوعهم ، فمنهم مؤمن ولم يتمسكن بالإيمان من قلبه فيعطيه خشية أن يرتد فيكبه الله على وجهه في النار ، ومنهم كافر فيعطيهم النبي صلى الله عليه وسلم يرتجى إيمانهم - وقد يكون منهم الزعماء الذين يؤمن بإيمانهم قبائلهم وعشائرهم . ومنهم صنف لا يرتجى إيمانه ، ولكن يعطيهم النبي صلى الله عليه وسلم لسكف أذاهم أو لاستمالتهم على أعدائه . ولذلك يقول الحافظ ابن كثير في التفسير (٢ - ٣٦٥) (وأما المؤلفة قلوبهم فأقسام ، منهم من يعطى ليسلم كما أعطى النبي صلى الله عليه وسلم صفوان بن أمية من غنائم حنين ، وقد كان شهداها مشركا ، قال صفوان : فلم يزل يعطيني حتى صار أحب الناس إلى بعد أن كان أبغض الناس إلى : قال الإمام أحمد ، حدثنا زكريا بن عدي أخبرنا ابن المبارك عن يونس عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال : أعطاني رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وإنه لأبغض الناس إلى ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إلى) ورواه مسلم والترمذي من حديث يونس عن الزهري به - ومنهم من يعطى ليحسن إسلامه ويثبت قلبه كما أعطى يوم حنين أيضاً جماعة من صناديد الطلقاء وأشرافهم ، مائة من الإبل ، وقال (إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلى منه خشية أن يكبه الله على وجهه في نار جهنم) وفي الصحيحين عن أبي سعيد أن عليا بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهبية في تربتها من اليمن فقسمها بين أربعة نفر : الأقرع بن حابس ، وعيينة بن بدر وعلقمة بن علاثة ، وزيد الخير وقال : أتألفهم - ومنهم من يعطى لما يرجى من إسلام نظرائه ، ومنهم من يعطى ليجبي الصدقات ممن يليه أو ليدفع عن حوزة

المسلمين الضرر من أطراف البلاد قال : وهل تعطى المؤلفة قلوبهم على الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فيه خلاف فروى عن عمر وعامر الشعبي وجماعة أنهم لا يعطون بعده لأن الله قد أعز الإسلام وأهله ومكن لهم في البلاد وأذل لهم رقاب العباد ، وقال آخرون بل يعطون لأنه عليه الصلاة والسلام قد أعطاهم بعد فتح مكة وكسر هوازن وهذا أمر قد يحتاج إليه فيصرف إليهم اه . قال الشوكاني في نيل الأوطار (٤ - ١٤٢) والظاهر جواز التأليف عند الحاجة إليه ، فإذا كان في زمن الإمام قوم لا يطيعونه إلا للدنيا ، ولا يقدر على إدخالهم تحت طاعته بالقسر والغلب ، فله أن يتألفهم ، ولا يكون لفشو الإسلام تأثير لأنه لم ينفع في خصوص هذه الواقعة اه .

وقد خفيت هذه السياسة العليا على بعض الصحابة رضى الله عنهم ، فوقفهم النبي صلى الله عليه وسلم عليها -- كما ذكرنا -- فاضمأنت قلوبهم ، وسلموا تسليما .

هذه طائفة يسيرة من الأحاديث الواردة في جواز الحيل التي لا تهدم أصلا من أصول الشريعة ولا فرعا من فروعها ، ولا تعبت بحق لله أو للعباد ، ولا تذهب بحكم الله في تشريعاته : تريك أن الحيل إنما تجوز إذا أعانت فاعلمها على البر والتقوى لاعلى الإثم والعدوان ، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء الذين هم علماء ، ونسأل الله التوفيق لصالح الأعمال وسبل الرشاد والحمد لله رب العالمين .

المبحث الرابع

في موقف السلف من الحيل التي لا تناقض

مقاصد الشارع

هذا النوع من الحيل ليس موضوع خلاف بين العلماء ، فهو يجمع على جوازه وطايبه ، وذلك لأنه من الوسائل التي يستعان بها على جلب المصالح ودرأ المفاسد العاجلة والآجلة ، بدون أن يترتب عليها عبث بحكمة الشارع في تسريعه أو تضييع حق من الحقوق ، فيها نصرة الحق ، ودحض الباطل ، وكشف الشبه . وتفريج الكرب ، واستخراج الحقوق ، وصيانة الدماء والأعراض والأموال ، وبها تقهر الأعداء ، ويضرب على أيدي العابثين من السفهاء ، فيكون من ذلك النصر المبين ، والأمن والطمأنينة للناس أجمعين . وبها يعرف المصلح من المفسد ، والقادر من العاجز ، فيوسد الأمر إلى أهله ، ولا ينخدع أحد بظاهر غيره ، وبهذه الحيل يكون الإصلاح بين الناس ، وتدعيم الصلات فيما بينهم ، والجمع بين الزوجين المتنافرين ، والآلفة بين الخصمين المتباعدين ، وتقوية أواصر المحبة والمودة بينهما ، ومن وراء ذلك كله الاتحاد والقوة والتعاون على البر والتقوى .

فقدم السلف للحيل ، وتشجيعهم على متركبيها لا يتناول هذا الضرب منها قطعاً ، بل العاجز من عجز عنه . والكيس من فطن له وقدر عليه ، والمؤمن يطلب منه أن يستعين بالله من العجز والكسل ، كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعين بالله منهما ، فالعجز : تبلد الذهن ، وعدم تفضنه إلى طرق الخير ، والكسل : القعود عن فعل الخير مع القدرة عليه ، فالعاجز لا يستطيع الحيلة النافعة ، والكسلان لا يفعلها مع قدرته عليها ، وكلاهما مذموم ، والممدوح غيرهما ، وهو من له خبرة تامة بمسالك الخير والشر ، ولكنه لا يفعل إلا ما فيه خيره ديناً ودنياً ، ولا يألوا جهداً في ذلك ما استطاع إليه سبيلاً ،

وهذه كانت حال أكابر الصحابة رضى الله عنهم ، فإنهم كانوا أبعد الناس نظرا وأعرفهم بطرق الخير والشر ، ولما كنهم كانوا أتقى الله من أن يفعلوا شرا أو يدلوا عليه ، وإنما كانوا يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون ، ومن هنا قال عمر رضى الله عنه : (لست بخب ولا يخدعنى الخب) وكان حذيفة رضى الله عنه أعلم الناس بالشر والفتن ، فكان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير ، وكان حذيفة يسأله عن الشر ، وحكمة ذلك واضحة ، وهو أنه يريد تجنبه ، والبعد عن مواقعه ، وأى تحريض على الفطنة في الأمور ، والتوقي من الشرور أعظم من قوله صلى الله عليه وسلم في حديث مسلم (احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله ولا تعجز) ومن قوله في الحديث المتفق عليه (لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين) .

ولقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم من الحيل المشروعة حظ عظيم في السياسة والحروب ، والإمارة والقضاء ، واستخراج الحقوق ، وتمييز الصادق من الكاذب ، والمحق من المبطل ، وجرى على أثرهم التابعون ومن بعدهم من أئمة الفقه والحديث والخلفاء والولاة والقضاة والشرطة إلى يومنا هذا ، ولا تتأتى مثل هذه الحيل النافعة إلا لمن رجع عقله ، ونفذ بصره ، وقويت فطنته ، وعرف الناس على اختلاف طبقاتهم وألوانهم وما هم عليه من أخلاق وعادات ، وطباع وتقاليد ، وكان مع هذا كله ممن يخشى ربه ، ويحاسب نفسه ، ويعلم أنه مسئول عما قدم ، وما أخذ بما أذنب .

وقد ذكرنا طائفة من هذه الحيل في مناسبات تقتضيها ، ونزيد عليها ذكر هذه الأمثلة أيضا :

١ - قال عبد الله بن الزبير في بيع أو عطاء أعطته عائشة رضى الله عنها .
« والله لتنتهين عائشة أو لأحجرن عليها ، فبلغ ذلك عائشة فقالت : لله على نذر أن لا أكرم ابن الزبير أبدا ، فاستشفع ابن الزبير إليها أن تكلمه حين طالت الهجرة فأبى ، وقالت : والله لا أتحنث إلى نذرى أبدا ، فلما طال ذلك على

ابن الزبير كلم المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث ، فاقبل به المسور وعبد الرحمن حتى استأذنا على عائشة ، فقالا : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، أدخل ، قالت عائشة ادخلوا ، قالوا : كلنا ، قالت : نعم ، ادخلوا كلكم ، ولا تعلم أن معهما ابن الزبير ، فلما دخلوا دخل ابن الزبير الحجاب فاعتنق عائشة رضى الله عنها وطفق يناشدها ويبكى ، وطفق المسور وعبد الرحمن يناشدانها الا كلمته وقبلت منه ، ويقولان : إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عما قد علمت من الهجرة ، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال ، فلما أكثروا على عائشة من التذكرة والتحريج طفقت تذكرهما وتبكي ، وتقول : إني نذرت ، والنذر شديد ، فلم يزالا بها حتى كلمت ابن الزبير ، وأعتقت في نذرهما ذلك أربعين رقبة ، رواه البخارى بإسناده عن عوف بن مالك بن الطفيل .

٢ -- عن عكرمة مولى ابن عباس أن عبد الله بن رواحة كان مضطجعا إلى جنب امرأته فخرج فواقع جارية له فاستنبتت المرأة فلم تره فخرجت فإذا هو على بطن الجارية فرجعت فأخذت شفرة فلفقها ومعها الشفرة فقال لها مهيم فقالت مهيم أما إني لو وجدت كحيث كنت لوجأتك بها قال : وأين كنت؟ قالت : على بطن الجارية ، قال : ما كنت قالت : بلى . قال : فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يقرأ أحدا القرآن وهو جنب ، فقالت : اقرأ فقال :

أنا رسول الله يتلو كتابه كما لاح منشور من الصبح ساطع
أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا به موقنات أن ما قال واقع
يميت يحافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالكافرين المضاجع

قالت آمنت بالله وكذبت بصرى ، قال : فعدوت إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك حتى بدت نواجذه . ذكر هذه القصة ابن الجوزى فى الباب الثامن من كتاب (الأذكياء) وقد ذكر ابن القيم وغيره فيما رووا أنها لما استقرأته قال :

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار متوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
وتحملة ملائكة كرام ملائكة الإله مسومينا

٣ - روى زيد بن أسلم عن أبيه قال : قدمت على عمر بن الخطاب حلال من
اليمين فقسمها بين الناس فرأى فيها حلة رديئة. فقال : كيف أصنع بهذه إذا أعطيتها
أحدا لم يقبلها إذا رأى هذا العيب فيها؟ قال : فأخذها فطواها فجعلها تحت مجلسه
وأخرج طرفها ، ووضع الحلال بين يديه فجعل يقسم بين الناس قال فدخل
الزبير بن العوام وهو على تلك الحال قال فجعل ينظر إلى تلك الحلة فقال له
ما هذه الحلة؟ قال عمر : دع هذه عنك . قال : ماهيه ماهيه ما شأنها؟ قال : دعها عنك
قال : فأعطينها. قال إنك لا ترضاها قال : بلى قد رضيتها، فلما توثق منه واشترط
عليه أن يقبلها ولا يردها رمى بها إليه ، فلما أخذها الزبير ونظر إليها إذا هي
رديئة فقال : لا أريدها فقال عمر أيها ، قد فرغت منها فأجازها عليه وأنى أن يقبلها
منه . ذكره ابن الجوزي في الباب الثامن وابن القيم في السياسة الشرعية ص ٣٥ .

٤ - روى زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه
استعمل المغيرة بن شعبة على البحرين فكرهوه وأبغضوه ، قال فعزله عنهم ، قال
فخافوا أن يرده عليهم ، فقال دهقانهم إن فعلتم ما أمركم لم يرده علينا ، قالوا : مرنا
بأمرك قال : تجمعون مائة ألف درهم حتى أذهب بها إلى عمر وأقول إن المغيرة اختان
هذا فدفعه إلى ، قال : فجمعوا له مائة ألف درهم قال فأتى عمر فقال : إن المغيرة
اختان هذا ودفعه إلى ، قال . فدعا عمر المغيرة . فقال ما تقول في هذا ؟ قال : كذب
أصلحك الله ، إنما كانت مائة ألف درهم ، قال فما حملك على ذلك قال العيال
والحاجة . قال فقال عمر للدهقان : ما تقول ؟ قال : لا والله لأصدقنك ، والله ما دفع
إلى قليلا ولا كثيرا ولكن كرهناه وخشينا أن ترده علينا ، قال فقال عمر للمغيرة
ما حملك على هذا؟ قال : الخبيث كذب على فأردت أن أخزيه . ذكر هذه القصة
ابن الجوزي في الباب الثامن ، وابن القيم في السياسة الشرعية ص ٣٧ .

٥ — قال ابن الكلبي لما فتح عمرو بن العاص قيسارية سار حتى نزل على (غزة) فبعث إليه عليها أن أرسل إلى رجلا من أصحابك أكله ، ففكر عمرو فقال : ما لهذا العليج أحد غيري ، فقام حتى دخل على العليج فكله فسمع كلاما لم يسمع مثله قط ، فقال له العليج حدثني : هل من أصحابك أحد مثلك؟ قال : لا تسأل عن هوأني عندهم إذ بعثوني إليك وعرضوني لما عرضوني ، فلا يدرون ما تصنع بي . قال فأمر له بجائزة وكسوة وبعث إلى البواب إذا مر بك فاضرب عنقه ، وخذ ما معه ، فمر برجل من النصارى من غسان فعرفه : فقال يا عمرو قد أحسنت الدخول فأحسن الخروج ، فرجع ، فقال له الملك ما ردك إلينا؟ قال : نظرت فيما أعطيتني فلم أجد ذلك يسع معي بني عمي ، فأردت أن آتيك بعشرة منهم تعطيهم هذه العطية فيكون معروفك عند عشرة خيرا من أن يكون عند واحد ، قال : صدقت ، عجل بهم ، وبعث إلى البواب خل سبيله . فخرج عمرو وهو يلتفت حتى إذا أمن قال لا عدت لمثلها أبدا ، فلما صالحه عمرو دخل عليه العليج فقال له : أنت هو؟ قال على ما كان من غدرك .

٦ — وروى محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه ، قال : خاصم غلام من الأنصار أمه إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فجحدته ، فسأله البينة ، فلم تكن عنده بينة وجاءت المرأة بنفر فشهدوا أنها لم تزوج وأن الغلام كاذب عليها وقد قذفها ، فأمر عمر بضربه فلقى عليه رضى الله عنه فسأل عن أمرهم ثم قعد في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وسأل المرأة فجحدت فقال للغلام : أججدها كما جحدتك فقال يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم انها أمي ، قال أججدها وأنا أبوك والحسن والحسين أخوك قال قد جحدتها وأنكرتها فقال على لأولياء المرأة : أمرى في هذه المرأة جائز قالوا : نعم وفيها أيضا فقال على : أشهد من حضر أني قد زوجت هذا الغلام من هذه المرأة الغربية منه . يا قنبر إئتني بطينة فيها دراهم فأناها بها فعد أربعمائة وثمانين درهما ، فقذفها مبرا لها ، وقال للغلام : خذ بيد امرأتك ولا تأتينا إلا وعليك أثر العرس ، فلما ولى قالت المرأة يا أبا الحسن الله الله هو النار ، هو والله ابني ، قال كيف ذلك؟ قالت : إن أباه كان زنجيا وإن إخوتي زوجوني

منه فحملت بهذا الغلام وخرج الرجل غازيا فقتل وبعث بهذا إلى حى بنى
فلان فنشأ فيهم وأنفت أن يكون ابني فقال علي : أنا أبو الحسن وألحقه بها
وثبت نسبه ص ٤٦ من السياسة الشرعية .

٧ — قال زفر بن الهذيل : جاء رجل في جوف الليل إلى أبي حنيفة وهو
يمكي فقال : إني حلفت على امرأتى إن لم تكلمنى حتى تصبح ففى طالق ، وندمت
على يمىنى ، وأخاف أن تذهب منى ، فقال أبو حنيفة : اذهب إليها فقل لها إن
أبوك حائك على ما قالوا لى ، فإنها ستكلمك . قال : فذهب إليها فلما قال لها
ذلك قالت : بل أنت هو وأبوك ، فعل الله بك وفعل . ذكره ابن عبد البر
فى الانتقاء (٣ - ١٥٩) وشبهه بهذه القصة ما جاء فى مناقب أبى حنيفة
رحمه الله أن رجلا أتاه بالليل فقال : أدركنى قبل الفجر ، وإلا طلقت امرأتى ،
فقال : وما ذاك ؟ قال : تركت الليلة كلالى فقلت لها : إن طلع الفجر ولم
تكلمنى فأنت طالق ثلاثا ، وقد توسلت إليها بكل أمر أن تكلمنى فلم تفعل ،
فقال له : اذهب فمر مؤذن المسجد أن ينزل فيؤذن قبل الفجر فلعلها إذا سمعته
أن تكلمك ، واذهب إليها وناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذن المؤذن ، ففعل
الرجل وجلس يناشدها وأذن المؤذن فقالت : قد طلع الفجر ، وتخلصت
منك ، فقال : قد كلمتني قبل الفجر ، وتخلصت من اليمين ، وهذا من أحسن
الحيل ، كما قال ابن القيم فى أعلام الموقعين (٤ - ١٣) .

٨ -- وعن محمد بن الحسن قال : دخل على رجل اللصوص فأخذوا
متاعه واستحلفوه بالطلاق ثلاثا أن لا يعلم أحدا ، قال : فأصبح الرجل وهو
يرى اللصوص يبيعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمىنه ، فجاء
الرجل يشاور أبا حنيفة ، فقال له أبو حنيفة : أحضرنى أمام حيك والمؤذن
والمستورين منهم ، فأحضرهم إياه ، فقال لهم أبو حنيفة : هل تحبون أن يرد
الله على هذا متاعه ، قالوا : نعم ، قال : فاجمعوا لى كل داعر وكل متهم فأدخلوهم
فى دار أو مسجد ، ثم أخر جوهم واحداً واحداً ، وقولوا له : هذا لصك ؟ فإن
كان ليس بلصه قال : لا ، وإن كان لصه فليسكت ، فإذا سكنت فاقبضوا عليه

ففعّلوا ما أمرهم به أبو حنيفة ، فرد الله عليه جميع ما سرق منه . رواه الخطيب في كتابه (الفقه والمتفقه) .

٩ -- وعن أبي يوسف قال : دعا المنصور أبا حنيفة ، فقال الربيع حاجب المنصور ، وكان يعادى أبا حنيفة : يا أمير المؤمنين هذا أبو حنيفة يخالف جدك ، كان عبد الله بن عباس يقول : إذا حلف على اليمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز الاستثناء إلا متصلا باليمين ، فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، إن الربيع يزعم أن ليس لك في رقاب جنّدك بيعة ، قال : وكيف ؟ قال : يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم ، فيستثنون فتبطل أيمانهم ، فضحك المنصور ، وقال : يا ربيع ، لا تعرض لأبي حنيفة ، فلمّا خرج أبو حنيفة قال له الربيع : أردت أن تشيط بدمي ، قال : لا ، ولكنك أردت أن تشيط بدمي ، فخلصتك وخلصت نفسي .

١٠ -- وروى عبد الواحد بن غياث قال : كان أبو العباس الطوسي سيء الرأي في أبي حنيفة ، وكان أبو حنيفة يعرف ذلك ، فدخل أبو حنيفة على أبي جعفر أمير المؤمنين ، وكثر الناس ، فقال الطوسي : اليوم أقتل أبا حنيفة ، فأقبل عليه ، فقال : يا أبا حنيفة ، إن أمير المؤمنين يدعو الرجل منا فيأمره بضرب عنق الرجل : لا يدرى ما هو ؟ أسعته أن يضرب عنقه ؟ فقال : يا أبا العباس : أمير المؤمنين يأمر بالحق أو الباطل ؟ قال : بالحق قال : أنفذ الحق حيث كان ولا تسأل عنه ، ثم قال أبو حنيفة لمن قرب منه : إن هذا أراد أن يوثقني فربطته .

١١ -- عن يحيى بن عبد الصمد قال : خوصم موسى - أمير المؤمنين - إلى أبي يوسف في بستانه فكان الحكم في الظاهر لأمر المؤمنين ، وكان الأمر على خلاف ذلك ، فقال أمير المؤمنين لأبي يوسف : ما صنعت في الأمر الذي يتنازع إليك فيه ، قال : خصم أمير المؤمنين يسألني أن أحلف أمير المؤمنين

أن شهوده شهدوا على حق ، فقال له موسى : وترى ذلك ؟ قال : قد كان ابن أبي ليلى يراه ، قال : فاردد البستان إليه ، وإنما احتال عليه أبو يوسف . رواه الخطيب في تاريخ بغداد (١٤ - ١٩) ،

١٢ -- حكى أنه رفع إلى أبي يوسف القاضي مسلم قتل كافراً ، فحكم عليه بالقتل ، فأتاه رجل برقعة فألقاها إليه ، فإذا فيها مكتوب :

يا قاتل المسلم بالكافر جرت ، وما العادل كالجائر
يا من ببغداد وأطرافها من علماء الناس أو شاعر
استرجعوا وابكوا على دينكم واصطبروا فالأجر للصابر
جار على الدين أبو يوسف بقتله المؤمن بالكافر

فدخل أبو يوسف على الرشيد وأخبره الخبر ، وأقرأه الرقعة ، فقال له الرشيد : تدارك هذا الأمر بحيلة لئلا تكون فتنة ، فخرج أبو يوسف وطالب أصحاب الدم ببينة على صحة الذمة وثبوتها ، فلم يأتوا بها ، فأسقط القود .

قال الماوردي في الأحكام السلطانية : « والتوصل إلى مثل هذا سائغ عند ظهور المصلحة فيه ، اهـ . »

هذا ومن المقرر أن جمهور العلماء على أن المسلم إذا قتل كافراً ذمياً لا يقتل به ، لعدم التكافؤ بينهما ، وقال أبو حنيفة وصاحبه : يقتل المسلم بالذمي ، ولكل من الفريقين دليل مقرر في كتب الحديث والفقه ، فقضاء أبي يوسف بالقصاص من المسلم كان بناء على ما ترجح لديه من الأدلة في ذلك ، فلما وجد أن القضاء بمذهبه يشير على المسلمين فتنة ، تخلص من هذا المأزق بتلك الحيلة التي ذكرت عنه .

١٣ -- اشترى عبد الله بن جعفر أرضاً سبخة بستين ألف درهم ، فبلغ ذلك علياً عليه السلام ، فعزم على أن يسأل عثمان الحجر عليه ، فجاء عبد الله

ابن جعفر إلى الزبير فذكر ذلك له ، فقال الزبير : أنا شريكك ، فلما سأل على عثمان الحجر على عبد الله بن جعفر قال : كيف أحجر على من شريكه الزبير ، راجع نيل الأوطار (٥ - ٢٠٨) ط الحلبي .

١٤ — عن قيس بن سعد بن عبادة ، قال : زارنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزلنا فقال : السلام عليكم ورحمة الله ، فرد سعد رداً خفياً ، قال قيس : فقلت ألا تأذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ذره يكثر علينا من السلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام عليكم ورحمة الله ، فرد سعد رداً خفياً ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : السلام عليكم ورحمة الله ، فرد سعد رداً خفياً . ثم رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرد عليك رداً خفياً لتكثر علينا من السلام ، قال فانصرف معه رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء هذا في حديث رواه أحمد وأبو داود

١٥ -- وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : كنا جلوساً مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يطلع الآن عليكم رجل من أهل الجنة ، فطلع رجل من الأنصار ، تنطف لحيته من وضوئه ، قد علق نعليه بيده الشمال ، فلما كان الغد قال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك ، فطلع ذلك الرجل مثل المرة الأولى ، فلما كان اليوم الثالث قال النبي صلى الله عليه وسلم مثل مقالته أيضاً ، فطلع ذلك الرجل على مثل حاله الأول ، فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم تبعه عبد الله بن عمر ، فقال : إني لأحيت أبى ، فأقسمت أبى لا أدخل عليه ثلاثاً ، فإن رأيت أن تؤويني إليك حتى تمضي فعلت ؟ قال : نعم ، قال أنس : فكان عبد الله يحدث أنه بات معه تلك الثلاث الليالي فلم يره يقوم من الليل شيئاً غير أنه إذا تعار [أى استيقظ] تقلب على فراشه وذكر الله عز وجل وكبر حتى صلاة الفجر ، قال عبد الله : غير أبى لم أسمعه يقول إلا خيراً ، فلما مضت الثلاث الليالي وكدت أن احتقر عمله قلت : يا عبد الله ، لم يكن بيني وبين أبى غضب

ولا هجرة ، ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك ثلاث
مرات : يطلع عليكم الآن رجل من أهل الجنة ، فطلعت أنت الآن الثلاث
المرات ، فأردت أن آوى إليك فأنظر ما عملك فأتقدي بك ، فلم أرك عملت
كبير عمل ، فما الذى بلغ بك ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؟! ... قال :
ما هو إلا ما رأيت ، فلما وليت دعاني فقال : ما هو إلا ما رأيت ، غير أنى
لا أجد فى نفسى لأحد من المسلمين غشاً ولا أحسد أحداً على خير أعطاه
الله إياه : فقال عبد الله : هذه التى بلغت بك ، رواه أحمد

الختام

فيما يعرف به مقاصد الشارع

قلنا: إن الحيل الجائزة هي التي لا تناقض مقاصد الشارع ، والحيل المحظورة هي التي تناقض مقاصد الشارع ، فلا بد لنا من بيان الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة هذه المقاصد حتى نستطيع أن نعطي كل حيلة ما يناسبها من الحكم .

فماذا يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس بمقصود له ؟

وإليك ملخص ما قاله الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتابه (الموافقات) في هذا المقام قال :

الراسخون من أهل العلم على أن مقاصد الشارع تعرف من ألفاظ النصوص ومعانيها النظرية جميعاً ، فينبغي أن ينظر إلى الألفاظ على وجه لا يخل بالمعاني ، وإلى المعاني على وجه لا يخل بالألفاظ ، لتجرى الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض .

ومن زعم أن مقاصد الشارع لا تؤخذ إلا من ألفاظ النصوص وظواهرها كالظاهرية ، أو لا تؤخذ إلا من المعاني النظرية وإن عادت على الظواهر والنصوص بالتعطيل والإلغاء كما هو رأى المتعمقين في القياس ، المقدمين له على النصوص ، من زعم هذا أو ذاك فقد غلا في جانب الإفراط والتفريط ونظر إلى جانب من الشريعة دون جانب ، وذلك بعد عن الصراط المستقيم .

فالصواب الذي عليه أكثر العلماء اعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى النظري بالنص ، ولا النص بالمعنى النظري ، وعلى هذا المذهب

وحده الاعتماد في تقرير الجهات التي يعرف بها مقاصد الشارع ، فنقول وبالله التوفيق : أن مقاصد الشارع تعرف من جهات :

أحدها : الأمر والنهي الواردان عن الشارع ، فالأمر يقتضى حصول المأمور به من المكلف ، فوقوعه عند وجود الأمر به مقصود للشارع ، وعدم إيقاعه مخالف لمقصوده ، وكذلك النهى يقتضى الكف عن الفعل المنهى عنه ، فعدم وقوع الفعل المنهى عنه مقصود للشارع ، وإيقاعه مخالف لمقصوده ، فهذا وجه ظاهر عام لمن اعتبر مجرد الأمر والنهى من غير نظر إلى علة ، ولمن اعتبر العلة والمصالح .

الجهة الثانية : اعتبار علة الأمر والنهى ، ولماذا أمر الشارع بهذا الفعل ؟ ولماذا نهى عن الفعل الآخر ؟ ثم العلة إما أن تكون معلومة أولا ، فإن كانت غير معلومة فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا وكذا حتى يدل دليل على ذلك القصد . وإن كانت العلة معلومة اتبعت ، فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهى من قصد الشارع إلى إيقاع الفعل في الأمر وعدم إيقاعه في النهى ، كالنكاح لمصلحة التناسل ، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه ، والحدود لمصلحة الازدجار ، وتعرف العلة هنا بمسالكها المقررة في أصول الفقه ، فإذا تعينت علم أن مقصود الشارع ما اقتضته تلك العلة من الفعل أو عدمه .

ويغلب على باب العبادات جهة التعبد ، وعلى باب العادات جهة الإلتفات إلى المعاني والعكس في البابين قليل ، ومن أجل هذا لم يلتفت مالك رحمه الله في إزالة الأنجاس ورفع الأحداث إلى مجرد النظافة حتى اشترط الماء المطلق فيهما ، واشترط في رفع الأحداث النية ، وإن حصلت النظافة بدونها ، ومنع من إقامة غير التكبير والتسليم في الصلاة مقامهما ، ومنع من إخراج القيم في الزكاة ، واقتصر على مجرد العدد في الكفارات . إلى غير ذلك من المسائل التي تقتضى الإقتصار على عين المنصوص عليه أو ما مثله ، وغلب في باب العادات المعنى

فقال فيها : بقاعدة المصالح المرسلة ، والاستحسان الذى قال فيه : « إنه تسعة أعشار العلم ، إلى ما يتبع ذلك .

الجهة الثالثة : أن للشارع فى شرع العادات والعبادات مقاصد أصلية ، ومقاصد تابعة ، وقد دللنا تتبع النصوص وظواهرها وإشاراتها واستقراء معانيها النظرية ، أن الشارع لم يشرع من الأسباب العادية والعبادية الموصلة إلى المقاصد التابعة إلا ما عاد من تلك المقاصد على المقاصد الأصلية بالتوثيق والأحكام والتقوية والربط ، فاستدللنا بذلك على أن ما كان من تلك الأسباب كذلك مما لم ينص عليه فهو موافق لمقاصد الشارع ، وما كان منها مؤدياً إلى إبطال المقاصد الأصلية منها وإزالتها فهو مناقض لمقاصد الشارع ، فالتسبب إلى تلك المقاصد التابعة مشروع فى الأول ، وغير مشروع فى الثانى .

مثال ذلك : النكاح ، فإنه مشروع للتناسل بالقصد الأول ، ويليه طلب السكن والازدواج ، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية ، من الاستمتاع بالحلال ، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن فى النساء ، والتجمل بمال المرأة ، أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته ، والتحفظ من الوقوع فى المحذور من شهوة الفرج ونظر العين ، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد ، وما أشبه ذلك ، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح بالقصد الثانى ، فإنه منصوص عليه أو مشار إليه . ومنه ما علم بدليل آخر ، ومسلك استقرى من ذلك المنصوص ، وذلك أن ما تص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للقصد الاصلى ، ومقو لحكمته ، ومستدع لطلبه وإدامته ، ومستجلب لتوالى التزامه والتواصل والتعاطف الذى يحصل به مقصود الشارع الاصلى من التناسل ، فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه بما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً ، كما روى من فعل عمر بن الخطاب فى نكاح أم كلثوم بنت على بن أبى طالب طلباً لشرف النسب ، ومواصلة أرفع البيوتات ، وما أشبه ذلك ، فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ ، وأن قصد التسبب له حسن .

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق ، من حيث كان مآلها إلى ضد المواصله والسكن والموافقه ، كما إذا فكحها ليحلها لمن طلقها ثلاثا ، فإنه مضاد لقصد المواصله التي جعلها الشارع مستدامة إلى انقطاع الحياة من غير شرط ، إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق ، وكذلك نكاح المتعة ، وكل نكاح على هذا السبيل .

وهكذا العبادات فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود ، وإفراده بالقصد إليه على كل حال ، ويتبع ذلك قصد التبعيد لنيل الدرجات في الآخرة ، أو ليكون من أولياء الله تعالى ، وما أشبه ذلك ، فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول ، وباعثة عليه ، ومقتضية للدوام فيه سرّاً وجهرّاً ، فالتعبد للوصول إليها موافق لقصد الشارع ، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضى دوام المتبوع ولا تأكيده ، كالتعبد بقصد حفظ المال والدم أو لينال من صدقات الناس ، أو من تعظيمهم كفعل المنافقين والمرائين فلا يشرع التعبد لذلك ، فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد ولا باعث على الدوام ، بل هو مقو للترك ، ومكسل عن الفعل ، ولذلك لا يدوم عليه إلا ريثما يترصد به مطلوبه ، فإن بعد عليه تركه ، ولذلك يقول الله تعالى في هذا الصنف من الناس : (ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والآخرة ، ذلك هو الخسران المبين) .

فمثل هذا المقصد مضاد لقصد الشارع إذا قصد العمل لأجله ، فلا يشرع التعبد لنيله ، وإن كان المتعبد للمقاصد الأصلية أو للمقاصد التابعة لها ، المؤكدة لوجودها وبقائها ، قد يحصل له هذا الغرض من غير أن يقصد إليه ، فإن النكاح على المقصد المؤكد لبقاء النكاح قد يحصل له الفراق ، فيستوى مع النكاح للبتة والتحليل ، والمتعبد لله على القصد المؤكد يحصل له حفظ الدم والمال ، ونيل المراتب والتعظيم فيستوى مع المتعبد للرياء والسمعة ، ولكن الفرق بينهما ظاهر من جهة أن قاصد التابع المؤكد حرى بالدوام ، وقاصد التابع غير المؤكد حرى بالانقطاع .

فإن قيل هذه المضادة تعتبر من حيث تقتضى المخالفة عيناً أم يكتفى فيها بكونها لا تقتضى الموافقة؟ وبيان ذلك : أن نكاح المتعة يقتضى قطع المواصله عيناً فلا يصح ، لأن مخالفته لقصد الشارع عينية ، ونكاح القاصد لمضارة الزوجة أو لأخذ مالها ، وما أشبه ذلك مما لا يقتضى مواصله ، ولكنه مع ذلك لا يقتضى عين المقاطعة - مخالف لقصد الشارع فى شرع النكاح ولكنه لا يقتضى المخالفة عيناً ، إذ لا يلزم من قصد المضارة وقوعها ، ولا من وقوع المضارة وقوع الطلاق ضربة لازب لجواز الصلح ، أو الحكم على الزوج ، أو زوال ذلك الخاطر السيئ .

والجواب أن اقتضاء المخالفة العينية لا شك فى امتناعها وبطلان مقتضاها مطلقاً فى العبادات والعادات معا ، وأما مالا يقتضى المخالفة عيناً فكذلك يبطل ولا يصح فى باب العبادات للاحتياط الواجب فيها ، فلا يكتفى فيها بعدم مناقضتها لمقاصد الشارع عيناً ، بل لا بد فيها من الموافقة والبعد عن شائبة المناقضة ومظنة المخالفة ، ومن أمثلة ذلك الصوم لمجرد قطع الشهوة ، والصلاة لمجرد تقوية الجسم بتمرين الأعضاء والمفاصل على الحركات والسكنات ، والعيادة لطلب الإطلاع على العوالم التى وراء الحس ، كالأرواح والملائكة ، وخوارق العادات .

✖ وأما مالا يقتضى المخالفة عيناً فى باب العادات كالتكاح بقصد المضارة ففيه وجهان من النظر : فإن القصد وأن كان غير موافق لم يظهر فيه عين المخالفة ، فمن ترجح عنده جانب عدم الموافقة منع ، ومن ترجح عنده جانب عدم تعين المخالفة لم يمنع .

فأصل الجهة الثالثة التى يعرف بها مقاصد الشارع : أن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يقتضى تأكيد المقاصد الأصلية وتوثيقها ، وتقوية الرغبة فيها ، فلا شك أنه مقصود للشارع ، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح .

والثاني : ما يقتضى زوال المقاصد الأصلية عيناً فلا إشكال أيضاً في أن المقصد إليها مخالف لمقصد الشارع عيناً فلا يصح التسبب بإطلاق ، ولا فرق في القسمين بين العبادات والعادات .

والثالث : ما لا يقتضى تأكيداً ولا توثيقاً ، ولكنه مع ذلك لا يقتضى رفع المقاصد الأصلية ولا إزالتها عيناً ، فهذا لا يصح في العبادات ، وأما صحته في العادات فلننظر فيه مجال : فمن قال بالصحة نظر إلى أنه يجوز حصول الربط والتوثيق بعد التسبب ، ومن قال بعدم الصحة نظر إلى أنه لا يقتضى تأكيد المقاصد الأصلية ، وقصد الشارع التأكيد فلا يكون ذلك التسبب موافقاً لقصد الشارع فلا يصح . وقد يقال : هو وإن صدق عليه أنه غير موافق يصدق عليه أيضاً أنه غير مخالف ، ولكن هذا القول يمكن دفعه بأن مظنة المخالفة تقتضى وقوع المحذور غالباً أو كثيراً ، ومثل ذلك يكفي في عدم المشروعية ، ولذلك يقول الله تعالى : (ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) ، (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً) ، ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له ، والنهى عن الشيء يقتضى ترجيح جهة فسادة على جهة صلاحه . مع أن احتمال زوال الفساد قائم بأن يمسكها بالمعروف في الأول ، ويستديم نكاحها في الثاني ، ومن هنا يترجح قول من يرى الحظر في باب العادات أيضاً ، وإن كان صنيع الإمام الشاطبي يعطى أنه يرجح القول المقابل لهذا .

وليس من هذا النوع المختلف فيه ما يكون فيه التسبب حيلة للوصول به إلى غرض آخر . بحيث يزول ما تسبب فيه بمجرد وصوله إلى غرضه كبيعوع الآجال ، وكالهبة أو الصدقة للفرار من الزكاة ، فإنه في الحقيقة يؤدي إلى رفع المقصد الأصلي من هذه العقود ، وانخراعه ، فلا يصح عده من النوع الذي نتكلم فيه ، وهو ما لا يقتضى تأكيد المقصد الأصلي ولا رفعه .

الجهة الرابعة مما يعرف به مقاصد الشارع :

السكوت عن شرع الحكم مع قيام المعنى المقتضى له ، فإن ذلك يدل على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجوداً قبل ، فإذا زاد زائد ظهر أنه مخالف لقصد الشارع ، فيرد عليه ما أحدث ، وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين :

أحدهما : أن يسكت عنه لأنه لا داعية له تقتضيه ولا موجب يقرر لأجله كالتوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنها لم تكن موجودة ثم سكوت عنها مع وجودها ، وإنما حدثت بعد ذلك فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وأجرائها على ما تقرر في كلياتها .

وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع الصحف ، وتدوين العلم ، وما أشبه ذلك مما لم يحجر له ذكر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم تكن من نوازل زمانه ، ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها ، فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال ، فالقصد الشرعي فيها معروف من الجهات المذكورة قبل .

والثاني : أن يسكت عنه الشارع وموجبه المقتضى له قائم فلم يقرر فيه حكم عند نزول النازلة زائد على ما كان في ذلك الزمان ، فالسكوت في هذا الضرب كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص ، لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع له الحكم كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ، ومخالفة لما قصده الشارع إذ فهم من قصده الوقوف عند ما حد هنا لك لا الزيادة عليه ولا النقصان منه .

ومن أمثلة هذا الضرب سجود الشكر في مذهب مالك ، فقد سئل مالك رحمه الله عن الرجل يأتيه الأمر يحبه فيسجد لله عز وجل شكراً . فقال : لا يفعل . ليس هذا مما مضى من أمر الناس ، قيل له : إن أبا بكر الصديق - فيما يذكرون

- سجديوم اليامة شكر الله ، أفسمعت ذلك؟ ، قال : ما سمعت ذلك ، فأنا أرى أن قد كذبوا على أبي بكر ، وهذا من الضلال أن يسمع المرء الشيء فيقول هذا شيء لم أسمع له خلافا ، فقليل له : إنما نسألك لنعلم رأيك فنرد ذلك به ، فقال : نأتيلك بشيء آخر أيضاً لم تسمعه منى قد فتح على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المسلمين بعده ، أفسمعت أن أحدا منهم فعل مثل هذا ؟ إذا جاءك مثل هذا مما قد كان للناس وجرى على أيديهم لا يسمع عنهم فيه شيء فعليك بذلك ، لأنه لو كان لذكر ، لأنه من أمر الناس الذى قد كان فيهم ، فهل سمعت أن أحدا منهم سجد ، فهذا إجماع ، إذا جاءك أمر لا تعرفه فدعه ، هذا تمام الرواية ذكرها فى العتية من سماع أشهب وابن نافع ، قال ابن رشد : واستدلالة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأن ذلك لو كان لنقل صحيح ، إذ لا يصح أن تتوفر دواعى المسلمين على عدم نقل شريعة من شرائع الدين وقد أمروا بالتبليغ ، قال : وهذا أصل من الأصول ، وعليه يأتى إسقاط الزكاة عن الخضر والبقول مع وجوب الزكاة فيها بعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم (فيما سقت السماء والعيون والبعل العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر) أخرجه النسائي وأبو داود وابن ماجه لأننا نزلنا ترك نقل أخذ النبي صلى الله عليه وسلم الزكاة منها كالسنة القائمة فى أن لإزكاة فيها ، فكذلك نزل ترك نقل السجود عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الشكر ، كالسنة القائمة فى أن لا يسجد فيه .

والمقصود من المسألة توجيه مالك لها من حيث أنها بدعة ، لا توجيه أنها بدعة على الإطلاق ، وإلا فقد وردت أحاديث فى سجوده صلى الله عليه وسلم شكراً ذكرها صاحب منتقى الأخبار ، وترجم عليها باب سجدة الشكر ، ولعلها لم تبلغ مالكا أو بلغت ولم تصح عنده ، وعلى هذا النحو جرى بعضهم فى تحريم نكاح المحلل ، وأنه بدعة منكورة ، من حيث أنه وجد فى زمانه عليه الصلاة والسلام المعنى المقتضى للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة

التحليل ليتراجعا كما كانا أول مرة ، وأنه لما لم يشرع ذلك مع حرص امرأة
رفاعة على رجوعها إليه ، دل على أن التحليل ليس بمشروع لها ولا لغيرها .

وهو أصل صحيح ، إذا اعتبر وضح به الفرق بين ما هو من البدع
وما ليس منها ، والله أعلم .

وهذا آخر ما يسره الله تعالى لنا من الكتابة في هذا الموضوع ،
وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا المجهود في صحيفتي (يوم لا ينفع مال
ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدى
لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا ونبينا محمد
وعلى آله وأصحابه وأتباعه ومن والاه .

القاهرة في يوم الخميس ٢٥ صفر الخير سنة ١٣٦٤ محمد عبد الوهاب بحيرى
٨ فبراير سنة ١٩٤٥

الفهرس العام

الموضوع

الصفحة

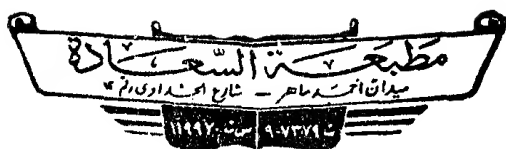
٥	مقدمة الطبع
٧	مقدمة الكتاب
١٦	المقدمات
١٦	المقدمة الأولى ما يطلق عليه لفظ الحيلة لغة وعرفا
٢٣	المقدمة الثانية فيما يجوز وما لا يجوز من الحيل
٢٤	المقدمة الثالثة في أقسام الحيل وأحكامها تفصيلا
	المقاصد وهي قسمان :
	القسم الأول .
	في الحيل التي تناقض مقاصد الشارع
	وفيه مباحث
٣١	المبحث الأول : في تصوير الحيلة شرعا وبيان أنها منهي عنها على سبيل القطع
٣٢	المبحث الثاني : في بيان دلالة القرآن الكريم على تحريم الحيل التي
	تناقض مقاصد الشارع ويشتمل على الموضوعات الآتية :
٣٣ ١ -	ذم النفاق في أصول الدين وفرعه
٣٩ ٢ -	قصة أصحاب السبت
٤٦ ٣ -	النهي عن المضارة بين الزوجين بالحيلة
٥١ ٤ -	تحريم مجاوزة حدود الله وبيان أن ارتكاب الحيل من ذلك
٦٢ ٥ -	النهي عن اتخاذ آيات الله هزوا
٦٦ ٦ -	من حيل اليهود المذمومة
٧١ ٧ -	النهي عن مضارة الورثة بالحيل
٧٦ ٨ -	النهي عن مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم
٧٩ ٩ -	قصة مسجد الضرار
٨٦ ١٠ -	حيلة إخوة يوسف عليه السلام للتفريق بينه وبين أبيه
	(٢٨ - الحيل)

- ١١ - كيد نسوة المدينة لإمرأة العزيز وكيد امرأة العزيز لهن وسؤال يوسف ربه أن يصرف عنه كيدهن جميعاً ٩٣
- ٩٩ ١٢ - قصة أصحاب البستان
- ١٠٤ ١٣ - تحريم البخس في السكيل والميزان بالحيلة
- ١٠٨ المبحث الثالث : في بيان دلالة السنة المطهرة على تحريم الحيل التي تناقض مقاصد الشارع ويشتمل على الموضوعات الآتية :
- ١٠٨ ١ - اعتبار الأعمال بالنيات في العبادات والعادات
- ١١٤ ٢ - الخدمة في الإيمان غير مشروعة
- ١١٦ ٣ - تحريم الحيلة لإسقاط الزكاة أولنقصها
- ١٢٢ ٤ - الحيلة على إسقاط خيار المجلس في البيع غير مشروعة
- ١٢٦ ٥ - محرم الحيلة في السباق إذا أخلت بمقاصد الشارع
- ١٣٢ ٦ - تأثير النية في الأفعال الحسية
- ١٣٣ ٧ - العبرة في المعاهدات بالمعاني لا بالألفاظ
- ١٣٤ ٨ - النهى عن حيلة النجش
- ١٣٥ ٩ - النهى عن حيلة التصرية
- ١٤١ ١٠ - من غشنا فليس منا
- ١٤٥ ١١ - تحريم الاختصاص بالكلاء المباح أو بيعه بطريق الحيلة
- ١٤٨ ١٢ - حيلة العينة وما جاء فيها من الوعيد
- ١٥٨ ١٣ - احتيال اليهود على أكل ما حرم الله عليهم من الشحوم
- ١٦٣ ١٤ - استحلال الخمر وغيرها من المحارم بتغيير اسمها وما جاء فيه من الوعيد
- ١٦٩ ١٥ - هدايا العمال وما جاء فيها من الوعيد
- ١٧٣ ١٦ - هدية المقترض من الربا
- ١٧٩ ١٧ - تحريم الحيلة لاسترداد الصدقة
- ١٨١ ١٨ - « » على إسقاط الشفعة
- ١٨٨ ١٩ - حكم الحاكم لا يحل الحرام ولا يحرم الحلال وأن نقد ظاهراً
- ١٩٧ ٢٠ - تحريم الحيلة في الفرار من الطاعون

- ١٩٩ ٢١ - تحريم الحيلة على التساهل في حقوق الزوجة عند عقد النكاح
- ٢٠٠ ٢٢ - حيلة العسل
- ٢٠٥ ٢٣ - نكاح التحليل وما جاء فيه من الوعيد
- ٢٢١ ٢٤ - تحذير النبي صلى الله عليه وسلم أمته عن التشبه باليهود في الحيل
- ٢٢٤ - المبحث الرابع : إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم الحيل وإبطالها
- ٢٢٨ - المبحث الخامس : في دلالة القواعد الشرعية على تحريم الحيل وإبطالها
- ٢٢٩ ١ - بناء الشريعة على مصالح العباد
- ٢٣٦ ٢ - سد ذرائع الفساد
- ٢٤٢ ٣ - اعتبار المقاصد في التصرفات
- ٢٥٢ ٤ - تقديم الشرط كمقارنته ، والعرف منه كاللفظي
- ٢٥٨ ٥ - معاملة المسيء بنقيض مقصوده
- ٢٦٣ - المبحث السادس : في بيان أن تحريم الحيل المناقضة لمقاصد الشارع قطعى فيجب ردها ما أمكن
- ٢٧٦ - المبحث السابع : في تقرير الشبه الواردة على تحريم الحيل والأجوبة عنها
- ٢٧٦ الشبهة الأولى : قول الله تعالى لنبيه أيوب (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تخنث) والجواب عنها
- ٢٧٨ الشبهة الثانية : حيز يوسف لأخيه بدس الصواع في رحله والجواب عنها
- ٢٨٠ الشبهة الثالثة : حديث « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا » والجواب عنها
- ٢٨٤ الشبهة الرابعة : جواز استعمال المعاريض والجواب عنها
- ٢٨٥ الشبهة الخامسة : أن الحيل أسباب لاستحلال ما كان محرما فتكون كالمقود المشروعة والجواب عنها
- ٢٨٦ الشبهة السادسة : أننا أمرنا بالظاهر ولم نؤمر بالتقييد عن مواطن الناس والجواب عن ذلك

- ٢٨٧ المبحث الثامن : في مبدأ الإفتاء بالحيل المناقضة لمقاصد الشارع وموقف السلف منها ، وإغراق بعض المتأخرين فيها
- ٢٨٧ الصحابة والتابعون ما كانوا يرون الحيل مع وجود البواعث عليها
- ٢٨٩ أفق بعض أهل الرأي المذموم بهذا النوع من الحيل في أواخر عصر صفار التابعين فقبول ذلك من الأئمة بأشد أنواع الإنكار
- ٢٩٠ الدس للإسلام بوضع كتاب في الحيل وموقف العلماء منه
- ٢٩٤ براءة الإمام أبي حنيفة من هذا الكتاب
- ٢٩٧ براءة الإمام أبي يوسف من القول بالحيل المناقضة لمقاصد الشارع
- ٢٩٨ براءة الإمام محمد بن الحسن من القول بهذه الحيل
- ٢٩٩ لا يجوز أن تنسب هذه الحيل إلى أئمة الهدى كأي حنيفة والشافعي وأمثالهما
- ٣٠١ إغراق بعض المتأخرين في القول بالحيل المذمومة
- ٣٠٢ الباعث على ارتكاب الحيل
- القسم الثاني : من المقاصد في الحيل التي لاتناقض مقاصد الشارع وفيه مباحث
- ٣٠٥ المبحث الأول : في تصوير الحيلة الجائزة وبيان تستند إليه من الأدلة
- ٣١٣ المبحث الثاني : في بيان دلالة القرآن الكريم على جواز الحيل التي لاتناقض الشارع ويشتمل على الموضوعات الآتية :
- ٣١٣ ١ - جواز التعريض في الخطبة للمتوفى عنها زوجها
- ٣١٨ ٢ - الحيلة على كف الأذى بموالة الكفار في الظاهر
- ٣٢٠ ٣ - الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام بالحيلة
- ٣٢٤ ٤ - التظاهر بالهزيمة للتغلب على الكفار
- ٣٢٩ ٥ - الاحتيال على إظهار الحق ودفع التهمة عن البريء
- ٣٣٧ ٦ - حيلة يوسف عليه السلام في رجوع إخوته إليه بأخيه
- ٣٤٤ ٧ - حيلة يعقوب عليه السلام لدفع الأذى عن أولاده وللتعرف على ولده يوسف عليه السلام

- ٣٤٩ ٨ - حيلة يوسف عليه السلام لأخذ أخيه من أخوته
- ٣٥٦ ٩ - جوار التخلص من الأذى بالحيلة
- ٣٦٠ ١٠ - قصة يوب عليه السلام وما فيها من الخلق في الإيمان
- ٣٧١ المبحث الثالث : في دلالة السنة على جواز الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع ويشتمل على الموضوعات الآتية :
- ٣٧١ ١ - طلب العفو عن القصاص بالما ريض
- ٣٧٤ ٢ - استخراج الحقوق بالحيلة
- ٣٧٨ ٣ - التخلص من الظلم بالحيلة
- ٣٧٩ ٤ - النذب إلى ستر ما يستحى منه بالحيلة
- ٣٨١ ٥ - متى يجوز الخداع بالكذب
- ١٨٦ ٦ - مشروعية التعريض لدفع الأذى عن المسلم
- ٣٨٨ ٧ - مجادلة خليل الله إبراهيم عن دين الله بالمعاريض
- ٣٩١ ٨ - الخداع في الحرب
- ٤٠١ ٩ - حيلة عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها في شراء بريرة
- ٤٠٣ ١٠ - القصاص في المظالم بالحيلة
- ٤٠٨ ١١ - جذب الناس إلى الإسلام بالمال
- ٤١٤ المبحث الرابع : في موقف السلف من الحيل التي لا تناقض مقاصد الشارع
- ٤٢٤ الخاتمة : فيما يعرف به مقاصد الشارع
- ٤٣٣ الفرس العام



رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com